RUBÉN CALDERÓN BOUCHET

Maurras y la Acción Francesa frente a la IIIª República



RUBÉN CALDERÓN BOUCHET

MAURRAS Y LA ACCIÓN FRANCESA FRENTE A LA IIIª REPÚBLICA



Ediciones Nueva Hispanidad

Buenos Aires - Argentina

Hecho el depósito que ordena la ley
Buenos Aires - diciembre de 2000
(Impreso en la Argentina)
I.S.B.N. 987-98442-2-X

Jujuy 313 P.B. «i» - Tel.: (011) 4932-4908
Fax: (011) 4941-7509
C1083AAD - Ciudad de Buenos Aires
República Argentina
E-MAIL: nvahispanidad@ciudad.com.ar

Realización Gráfica: FÉLIX DELLA COSTA

Ilustración de tapa:

La vida es sueño o *El sueño del Caballero*, de Antonio Pereda; pintura religiosa del Barroco español - siglo XVII. En el emblema que muestra el ángel se lee:

ÆTERNE PUNGIT CITO VOLAT ET OCCIDIT

lo que puede traducirse como:

INQUIETA ETERNAMENTE, VUELA RÁPIDO Y MUERE

que sumado al simbolismo de los objetos incluidos en la imagen aluden al escaso valor de las riquezas y vanidades de este mundo ante la muerte.
Museo de la Real Academia de San Fernando - Madrid.

Ilustración de contratapa:

Dibujo: *Maurras.*

EDICIONES NUEVA HISPANIDAD

HIMNOS, MARCHAS Y CANCIONES, de Falange Española de las J.O.N.S. 1999.*

ESCRITOS Y DISCURSOS A LA FALANGE, de Ignacio B. Anzoátegui. 1999.*

LA REVOLUCIÓN FRANCESA, de Rubén Calderón Bouchet. 1999.*

ROMANCES Y JITANJÁFORAS, de Ignacio B. Anzoátegui. 2000.*

LA MASONERÍA Y LA EMANCIPACIÓN DEL RÍO DE LA PLATA, de Patricio José Maguire. 2000.*

HISTORIA DE LA LEYENDA NEGRA HISPANOAMERICANA, de Rómulo D. Carbia. 2000.

LA PIEL DE TORO, *BREVE HISTORIA DE ESPAÑA*, de Felipe Ximénez de Sandoval, 2000.

GENIO Y FIGURA DE ESPAÑA, de Ignacio B. Anzoátegui, 2000

MAURRAS Y LA ACCIÓN FRANCESA FRENTE A LA IIIª REPÚBLICA, de Rubén Calderón Bouchet, 2000.

OTROS TÍTULOS EN PREPARACIÓN

LA REVOLUCIÓN DE MAYO Y LA IGLESIA, de Rómulo D.Carbia.

ARGENTINOS EN CHILE - 1844/1854, de Enrique Díaz Araujo.

MONÓLOGOS CON LADY GRACE, de Ignacio B. Anzoátegui.

TRES ENSAYOS ESPAÑOLES, de Ignacio B. Anzoátegui.

CAMISA AZUL - HISTORIA DE UN FALANGISTA, de F. Ximénez de Sandoval.

NUEVA HISTORIA DEL DESCUBRIMIENTO DE AMÉRICA Y OTROS TEXTOS COLOMBINOS, de Rómulo D. Carbia.

* En coproducción con Editorial Santiago Apóstol.

ÍNDICE

I. CARACTERES GENERALES DE LA III[a] REPÚBLICA.

II. ENTRA EN EL «ASUNTO» LA ACCIÓN FRANCESA.

III. MAURRAS HASTA LA ACCIÓN FRANCESA.

VIII. LA POLÍTICA NATURAL - I.

IX. LA POLÍTICA NATURAL - II.

«Algún argentino debería hacer una historia del movimiento político de Acción Francesa para enseñanza nuestra».

Leonardo Castellani
Jauja 7-X-68 / Periscopio

I.

CARACTERES GENERALES DE LA TERCERA REPÚBLICA

ORLEANISTAS, LEGITIMISTAS Y BONAPARTISTAS.

Es difícil establecer con rigor las posiciones políticas adoptadas por los franceses cuando cayó el Segundo Imperio. Cualquier esquema interpretativo resulta siempre mezquino cuando se observa la compleja elasticidad de los movimientos partidarios que intenta reducir a las nociones de derecha e izquierda.

Sin lugar a dudas existía una corriente revolucionaria francesa para quien la República significaba el fin definitivo de la monarquía y la terminación de la influencia espiritual de la Iglesia Católica. Había también posturas que no podían concebir el orden social sin la presencia del Rey y la decisiva influencia espiritual del Magisterio Eclesiástico, aunque con respecto a una y otra institución diferían, muchas veces de manera fundamental, en la forma de concebirlas.

El orleanismo representó en Francia una derecha abierta al liberalismo, al juego parlamentario y a todos aquellos compromisos que pudieran favorecer la primacía del dinero sin

abolir los viejos marcos de una sociedad jerárquica. Creían en el carácter irrevocable de los cambios y tenían una experiencia política lo bastante ventilada como para confiar en el valor inalterable del soborno frente a las amenazas demagógicas. No tomaban demasiado en serio las consignas publicitarias ni los compromisos verbales, de modo que su lenguaje podía admitir una dosis de ambigüedad perfectamente apta para entablar negociaciones malintencionadas con los grupos que, a la izquierda o a la derecha, podían chocar con sus intereses.

«Los orleanistas -escribe René Rémond- están en el corazón de las negociaciones, en la encrucijada de todas las intrigas y admiten todas las combinaciones: su número constituye el grupo más importante de la Asamblea de 1871; cerca de doscientos representantes con una posición en el hemiciclo cercana al centro. Esto hacía que no se pudiera gobernar sin ellos y más difícil todavía gobernar contra ellos. La habilidad maniobrera de sus jefes los convirtieron en el centro de toda mayoría. Así se verificó de nuevo la antigua oposición entre un legitimismo mantenido al margen de las responsabilidades inmediatas y un orleanismo asociado al ejercicio del poder».[1]

Se sentían dueños de la verdad política porque la consideraban subordinada al manejo de los intereses económicos. Temían como a la peste a lo que consideraban influencias deformadoras de la espiritualidad cristiana. No creían nada más que en aquello que podía tocarse y medirse con procedimientos concretos, pero sabían también, contra el materialismo sin matices de la extrema izquierda, que una cierta dosis de ilusión religiosa sostiene la moral y con ella la buena marcha de los negocios. El legitimismo cabal les resultaba absurdo y perimido. No estaban dispuestos a poner todo el poder social en manos de un monarca, que en nombre del bien común los obligara a dar cuenta y razón de sus negocios. Tampoco querían hacer el juego a las izquierdas, porque detrás de los pre-

1. RÉMOND, R., *La droite en France*, París, Auvier 1968, p. 138.

textos utópicos de la justicia democrática, veían asomar las testas de los agitadores y de los locos, dispuestos a destruir los sanos egoísmos que fundan la prosperidad de las naciones.

El orleanismo admitió definitivamente la revolución de 1789 y supuso, de acuerdo con sus mejores exponentes, que volver al absolutismo monárquico era perder el rumbo del progreso. El 93 en cambio, era para ellos el terror reiterado en la reciente Comuna de París. Vigencia siniestra de una serie de medidas criminales reñidas con el principio más caro al orleanismo: el orden en la calle. No obstante reconocían, acaso sin decirlo, que la extrema izquierda, cumplía su cometido en el orden social si se la controlaba y se evitaba la aparición en ella de personalidades fuera de serie e impasibles al soborno.

Idénticas medidas de control se debía mantener con las derechas, para evitar, dentro de lo posible, la ascención del monarca absoluto o la aparición del militar inteligente capaz de impresionar el gusto francés por la gloria guerrera. Tanto orleanistas, como masones y radicales, pusieron todo su cuidado para que Francia no reiterara el caso Bonaparte. Nada de generales geniales. Los ministros de Guerra se encargarían en lo sucesivo de promover con diligencia el ascenso de los mediocres y combatir la aparición de talentos en las filas del ejército. La nominación de los generales quedó a cargo de un fideicomisario de la mayoría parlamentaria.

«Este modo de selección -decía Dutrait Croyon- logró sus frutos en 1914, cuando en las primeras semanas de guerra hubo que cambiar por ineptitud, más de la mitad de los comandos superiores».

El punto de mira que sostenía el orleanismo con respecto a la Iglesia Católica difería profundamente del criterio legitimista. Fueron más liberales que católicos, pero en tanto aceptaban la presencia del sacerdote como elemento de estabilidad social, no cayeron nunca en la superstición de tomar en serio los dogmas de la fe. Pactaban con Roma en la medida en que

ésta se conformara con un papel más moralizador que religioso.

No fueron anti-clericales en el sentido radical del término, pero abominaban de las exageraciones «místicas» conque ciertos prelados «ultras» interpretaban su magisterio. De las órdenes religiosas preferían a los jesuitas, a pesar de su mala prensa, por su inteligente apertura a las ideas liberales y a las ciencias modernas.

La mayor parte del elenco legitimista perteneció a la nobleza provinciana, que se mantuvo fiel a los principios de la monarquía tradicional, con una lealtad y una fe en proporción totalmente inversa a su capacidad para maniobrar en el terreno de los negocios políticos. Habían perdido el ritmo del tiempo y con lentitud propia de los campesinos confiaban en las profesiones que mantenían al hombre cerca de la tierra.

Fueron terratenientes, criadores, militares, sacerdotes y hasta hubo algunos que asomaron sus cabezas al tráfago de las letras. La renuncia y luego la muerte de Enrique V, el Conde de Chambord y heredero legítimo del trono de Francia, los dejó sin pretendiente. La legitimidad pasó a los Orleans, pero todos estos caballeros no podían perdonar a la nueva dinastía la existencia de Felipe Igualdad y la de Luis Felipe. Se encerraron en sus recuerdos, en sus nostalgias y recién volvieron a levantar la testa cuando la «Acción Francesa» hizo flamear las viejas banderas al viento juvenil de su retórica combativa.

«Una innovación rejuveneció el antiguo ultracismo -reconoce Rémond- una preocupación social más viva y explícita. Era natural que estos rurales acostumbrados al respeto de sus paisanos, pero también siempre dispuestos a prestarle su ayuda, estos feudales hereditariamente adheridos a un conjunto de relaciones personales, fueron los primeros a la derecha en inquietarse por eso que comenzaba a llamarse la cuestión social».

El campo no había cambiado mucho y las viejas moradas de piedra alimentaban sus memorias y ponían en sus ánimos

algo de la fuerte seguridad de sus anchas paredes. Los criterios impuestos por la economía moderna no obligaban todavía a pensar en las propiedades como si fueran negocios.

Con respecto a la Iglesia Católica la fidelidad de los legitimistas abrevaba en la más pura tradición, pero la consideraban en solidaridad irrenunciable con la monarquía absoluta. La política del «ralliement», que auspició León XIII bajo la instigación de los liberales, fue un golpe rudísimo para estos hidalgos acostumbrados a la alianza del altar y del trono.

Los bonapartistas, ennoblecidos por la gloria militar del primer Napoleón, sufrieron como nadie la derrota ignominiosa del Segundo Imperio. El Sobrino los había decepcionado y cuando llegó el momento de sacar cuentas, estos antiguos jacobinos, comenzaron a observar con recelo el carácter apátrida de las nuevas promociones revolucionarias.

Para ellos el Imperio fue la Francia y no estaban dispuestos a renunciar por ningún motivo a los plebiscitos que habían sabido reconocer la gloria del primer Bonaparte. Hombres de acción y pertenecientes en general a las clases medias, no querían dormirse en los corredores de una república al servicio de los agiotistas. Querían una Francia fuerte, con la bandera tricolor bien alta, pero ostensiblemente dispuesta a buscar la «revanche» contra Prusia en un duelo militar enfrentado en mejores condiciones.

Durante el asunto Dreyfus cerraron filas junto a los nacionalistas de la derecha y hasta comenzaron a sospechar que la Iglesia de Francia era una reliquia nacional como las banderas enemigas guardadas en los Inválidos y por lo tanto dignas de los últimos honores que el reglamento militar prescribía para los caídos en combate. La evolución espiritual de Maurice Barrès, antiguo bonapartista, puede tomarse como un paradigma del itinerario seguido por el bonapartismo nacionalista.

«Los métodos y el tono de la propaganda bonapartista -asegura Rémond- no estaban pensados para disipar las preven-

ciones que inspiraban su pasado y la doctrina del partido: sus oradores, su prensa, usaban un tono directo, vehemente, familiar, espontáneamente guasón y cuya violencia, a veces demagógica, contrastaba notablemente con el academicismo compuesto y austero de los orleanistas. Fue un bonapartista el que lanzó a la Asamblea Nacional el insolente desafío: ¡Os impondremos silencio!».

El bonapartismo intervino en las elecciones luego que el Mariscal Mac Mahon excusó la responsabilidad personal de Napoleón III en la derrota de Francia. El príncipe Napoleón fue erigido Consejero General de Córcega el 8 de septiembre de 1871 y autorizado por el gobierno francés a ocupar su escaño en el Parlamento, bajo reserva de que su designación no provocara algún tumulto de proporciones. Reelegido nuevamente al año siguiente vio su situación mejorada por la presencia del diputado Rouher, buen amigo de la familia imperial.[2]

El «Parlamento» volvió a tratar el asunto de la responsabilidad de la derrota. Rouher acusó al gobierno de la «Defensa Nacional» y lo puso en la picota acusándolo de haber traficado con el desastre. El duque d'Audifrei Pasquier, respondió a los bonapartistas:

«Digo, cualquiera sea la calma que fingen personas de sentimientos tan ligeros, cualesquiera sean las sombras de Ghilshurst, hubo un momento en que pudisteis oír una voz que os gritaba: ¡Vare, redde legiones! ¡Devolvednos nuestras legiones! ¡Devolvednos las glorias de nuestros padres! ¡Devolvednos nuestras provincias!... Que Dios ama a este país, porque a él le ha confiado desde todos los tiempos la defensa de las grandes y nobles causas. Que Dios le ahorre la más dura y la última de las humillaciones, la de ver su destino confiado a las manos que tan mal le sirvieron».

El 9 de enero de 1873 murió Napoleón III. El grueso del bonapartismo dirigido por Roher y la Emperatriz se unió con los

2. HANOTAUX, Gabriel, *Histoire de la France Contemporaine*, T. I, Combet, París s/f, Le Gouvernement de M. Thiers.

legitimistas y el clero, en defensa de los intereses conservadores del país.

THIERS Y LA COMUNA DE PARÍS.

Hemos echado una rápida ojeada a la índole de los movimientos políticos que tomaron su asiento en el centro y a la derecha del hemiciclo parlamentario.

Falta examinar la actuación de los grupos izquierdistas en relación con la revolución que estalló en París inmediatamente después de la derrota.

Firmado el armisticio entre Francia y Prusia se autorizó al gobierno de la Defensa Nacional a convocar a elecciones con el objeto de proceder a la formación de una Asamblea que examinase las condiciones de la paz.[3]

Gambetta, uno de los más populares representantes de la opinión radical, era fogoso partidario de continuar la guerra y con este sano propósito trató de poner algunos límites a la extensión del sufragio, porque temía un vuelco masivo del campesinado hacia la derecha.

Este hombre de izquierda, partidario en la oportunidad del voto calificado, recibió esta reprimenda de parte del más autorizado intérprete del flamante Imperio Alemán y convertido, también para la ocasión, en celoso guardián del sufragio universal. El telegrama de Bismarck decía así:

«En el nombre de la libertad de las elecciones estipuladas por la Convención del Armisticio, protesto contra las disposiciones tomadas en vuestro nombre para privar de su derecho a elegir diputados para la Asamblea, a numerosas categorías de ciudadanos franceses. Elecciones hechas bajo tal arbitrariedad no podrán conferir derechos a la Asamblea como podrían hacerlo diputados elegidos en un régimen de total libertad».

3. *Ibíd.*

La idea de continuar una guerra a ultranza triunfó en París y en los departamentos del Este. En el resto de Francia prosperó una opinión más pacífica y el gobierno llamado de Defensa Nacional, estuvo integrado por una mayoría de diputados elegidos en los distritos campesinos. Los radicales calificaron de «rural» a esta representación y los grupos más violentos de la izquierda parisina se aprestaron a resistir las medidas de un gobierno señalado como derechista.

El 17 de febrero de 1871 fue elegido Thiers como jefe del poder ejecutivo de la República Francesa. En calidad de tal actuó en Versalles para negociar con Bismarck las condiciones de paz. No entramos en los detalles de este arreglo que pueden ser consultados en cualquier historia de Francia contemporánea, pero interesa observar algunos pormenores de la insurrección de París porque protagonizaron uno de los acontecimientos más trágicos de la historia de esta ciudad.

Alphonse Bertrand en «Les origines de la troisiéme Republique», publicado en 1911 escribe con respecto a la causa del levantamiento:

«Las causas de la Comuna de París fueron numerosas y complejas. Para precisar habría que distinguir entre el estado de espíritu común al conjunto de la población parisién y aquellos incidentes que provocaron el levantamiento de quienes habían heredado el ardor demagógico de la Gran Revolución y estaban siempre dispuestos a revivir la tradición subversiva».

«La entrada de los prusianos en París fue una de las causas principales de la subversión. No digo que sin esta circunstancia la revolución no hubiera estallado, pero afirmo que la entrada de los vencedores dio al movimiento una impulsión extraordinaria... Había en París 200.000 hombres convencidos que tratar con los prusianos era una cobardía y una traición. Unos pensaban solamente esto, pero otros se sirvieron de esos pretextos para provocar una revolución social».[4]

4. BERTRANDT, Alphonse, *Les origines de la troisiéme République*, Fontemoing, París 1911, pág. 54.

Las tropas alemanas pensaban desfilar por los Campos Elíseos y si bien comprendían que no lo iban a hacer en un clima de entusiasta acogida, esperaban una expectativa curiosa. Se encontraron en el interior de una ciudad donde reinaba un silencio de muerte. Sólo se veían banderas negras en los grandes edificios y crespones luctuosos en las estatuas de las plazas.

Esa noche la oscuridad y el silencio de París fue siniestro: no había ni una luz y no andaba ningún coche. El Emperador de Alemania renunció a pasar revista a sus tropas y el Arco de Triunfo amaneció en medio de una barricada.

Bismarck, ante el cariz que tomaba la situación en la capital de Francia, llamó a Thiers para conversar con él en Versalles. El 17 de marzo, Thiers trató de dominar la ciudad mediante una rápida acción militar, pero la revolución ya estaba en marcha y trescientos cañones asomaban sus bocas en las alturas de Montmartre.

El asalto de las tropas del gobierno se produjo pero fue rechazado por la inmediata intervención del pueblo en armas. Los generales que conducían la operación ordenada por Thiers fueron capturados y ejecutados sobre el tambor. El gobierno ordenó un repliegue hacia Versalles y reunió allí a los miembros de la Asamblea que estaban en Bordeaux. Esta medida ha sido duramente criticada por quienes reprochan a Thiers haber abandonado París a la saña de la insurrección. La opinión de los historiadores más modernos es más serena y, en general, dan la razón a Thiers. Los soldados podían ser fácilmente contagiados por la pasión patriótica y volver sus armas contra el gobierno. En este caso la catástrofe hubiera sido peor.

Thiers recordó a sus ministros que en febrero de 1848 aconsejó a Luis Felipe abandonar la Capital y hacer entrar en ella al Coronel Bugeaud con medio millón de hombres. Su consejo fue rechazado por el Rey constitucional y la monarquía cayó. Los ministros escucharon con seriedad la exposición del

Presidente de la Asamblea y lo dejaron obrar según su experiencia.[5]

La insurrección en París seguía un ritmo inexorable y abría el interludio de uno de los episodios más sangrientos del siglo y al que el historiador Daniel Halévy llamó «insurreccional y romántico» en su magnífico libro «La fin des notables».

El 22 de marzo los ciudadanos menos agitados trataron de hacer una demostración pacífica con el propósito de crear un clima favorable al entendimiento entre el gobierno y la revolución. Una columna de 1.200 personas desarmadas recorrió las alturas de Montmartre y se dirigió a la plaza Véndome donde estaba acampada la Guardia Nacional. Nunca se supo cuándo ni de dónde partieron los primeros tiros de fusil, pero de inmediato los partidarios de la paz fueron cazados como liebres por los guardias nacionales. Este episodio inauguró una serie que sólo paró por agotamiento.

El día 27 de marzo se instaló en el Hotel de Ville el Consejo General de la Comuna, que había sido elegido mediante elecciones municipales en las que sufragó más de la mitad de la población. El resultado del escrutinio dio noventa delegados de los cuales 17 estaban afiliados a la Internacional Obrera, 10 eran blanquistas y la mayoría se decía jacobina.

Entre estos últimos sobresalieron Julies Vallés, Raoul Rigault, Théophile Ferré. Había también un grupo que se llamaron a sí mismos montañeses, siempre bajo la sugestión del 93 y que habían actuado con gran entusiasmo en las barricadas del 48.

El programa de gobierno sostenido por la Comuna respondía, en general, a las ideas propaladas por la Internacional Anarquista cuyo jefe espiritual era Bakunin. El propósito inmediato era devolver a los municipios la autoridad perdida y fundar sobre ellos «un contrato libremente debatido que pu-

5. HANOTAUX, G. Op. cit.

siera fin a los antagonismos de clase y asegurara la igualdad social».[6]

A este objetivo añadían una serie de medidas tendientes a crear una situación favorable para que pudiera ser llevada a la realidad: organización del crédito, del cambio, de las «asociaciones para asegurar a los trabajadores el valor íntegro de sus trabajos».

Instrucción gratuita, laica e integral. Derecho de reunión, libertad de prensa, organización municipal de la policía, las fuerzas armadas y la administración pública. La Comuna de París repartió sus miembros en diez comisiones, la más importante de ellas tuvo a su cargo el poder ejecutivo. Su primer acto de gobierno fue substituir el pabellón tricolor, que respondía a la tradición del 93, por la bandera roja que, según ellos, era el símbolo de la República Universal.

Todos los extranjeros que residían en París y habían mostrado su entusiasmo por el triunfo de la nueva república fueron declarados ciudadanos franceses y por ende, miembros activos de la sociedad mundial que se iniciaba en París.

El 2 de abril se produjo un tiroteo en el puente de Neuilly entre las tropas de Versalles y las milicias comuneras. Esto abrió las hostilidades y se inició una batalla que no debía parar hasta el agotamiento de una de las dos fuerzas en pugna.

Entre los miembros de la Comuna de París hubo dos opiniones con respecto a la conducta que se debía seguir. Delecluze era partidario de ganar tiempo y organizar con cuidado la defensa de la Ciudad, hasta hacerla inexpugnable. La Comisión Ejecutiva quería marchar de inmediato sobre Versalles y provocar, por medio de una propaganda adecuada, la defección de las tropas regulares. Se impuso esta última decisión y se trató, demasiado rápidamente, de marchar sobre Versalles.

Los primeros encuentros demostraron claramente el error de la táctica adoptada: las tropas regulares permanecieron fir-

6. LISSAGARAY, *Historia de la Comuna*, ed. Tridente, Bs. As., 1944.

mes y rechazaron con serenidad todos los ataques para pasar de inmediato a la ofensiva.

La vanguardia de las columnas revolucionarias fue hecha prisionera y Thiers ordenó el fusilamiento de todos sus cabecillas. La drástica medida adoptada por Versalles exasperó la rabia de los comuneros y París cayó, una vez más, bajo la histeria del terror rojo. Raoul Rigault, un joven de veinticinco años que trataba de reproducir las hazañas de Hebert, dio orden de tomar como rehén al Arzobispo de París y con él a casi todos los sacerdotes que quedaban en la ciudad.[7]

Clauseret, el único de los comuneros que tenía conocimientos militares, quedó a cargo de la defensa de París y opuso al ejército de Mac Mahón un furiosa resistencia. El día dos de mayo la suerte de París estaba sellada, pero la Comuna se siguió debatiendo con desesperación y se ofreció, con el incendio de la ciudad, un ocaso de dioses a su corta tragedia política. La muerte del Obispo y los sacerdotes retenidos como rehenes fue un acto repugnante e inútil que no hizo mucho por mantener el prestigio de la furiosa reyerta.

Mac Mahón recomendó a sus tropas moderación con los vencidos y a los tribunales militares que procedieran con prudencia distinguiendo claramente entre culpables y aquellos que habían sido arrastrados por la pasión nacional a la absurda aventura. Su recomendación fue inútil; nadie lo escuchó y la represión fue tan dura como la exasperación provocada por lo resistencia... Muchos de los caídos bajo el fuego del ejército nacional, la hicieron con las armas en las manos, pero no pocos pagaron su tributo a las delaciones, las venganzas y el espanto de una población aterrorizada.

«Los habitantes de París -escribió Maxime du Camp- fueron bajamente crueles. Exasperados por dos meses de sitio, no trataron de contener su indignación. Lejos de ello la exageraron y la hicieron odiosa».

7. *Ibíd.*

El jefe de las fuerzas sitiadoras, Mariscal Mac Mahón, calculó en quince mil los fusilados sin juicio previo. El general Appert consideró que tal vez fueran diecisiete mil. George Bourgin, en un artículo aparecido en la «Revue d'Histoire» correspondiente a los meses de mayo y junio de 1930, estimó que podrían llegar a los veinte mil. Estas cifras probables no consideran las diez mil condenas a la pena capital conforme a juicio y a más de treinta mil prisioneros.

Thiers quiso que los juicios fueran individuales y con ese propósito constituyó más de quince consejos de guerra que actuaron según procedimientos tendientes a realizar un trámite rápido y severo. El 28 de agosto de 1871 el Mariscal Mac Mahón aseguró a los habitantes de París que el ejército de Francia había venido a salvarlos: «París ha sido liberada. Nuestros soldados han tomado, a las cuatro de la tarde, las últimas posiciones conservadas por los insurgentes. La lucha terminó, el orden está restablecido, el trabajo y la seguridad renacerán». Eran las palabras de un jefe y la Francia rural se apoyó en la firmeza de este compromiso votándolo en un plebiscito que dio mayoría conservadora.

Juicios sobre la Comuna.

Los apologistas de la izquierda son unánimes: la Comuna de París fue la vanguardia de un movimiento revolucionario que inevitablemente terminará por triunfar llevando a la humanidad a la instalación de la República Universal donde todos seamos iguales y hermanos.

Hipólito Próspero Oliverio Lissagaray dejó sobre la Comuna uno de los testimonios más fuertes y mejor conocidos. Pese a su origen vasco, había nacido en Toulouse en 1838. Allí hizo su bachillerato y luego viajó a América del Norte que según los «affiches» era la tierra de la libertad y la democracia. En 1860 retornó a París y se declaró enemigo inconciliable del

Imperio. Todos los medios le parecieron buenos para combatir el despotismo del segundo Bonaparte y ninguna amenaza fue bastante para paliar su celo. Escribió artículos para proclamar su rebeldía, habló, discutió, intrigó y complotó. Estuvo en prisión y luego fue desterrado a Bélgica.

La derrota de Francia en la batalla de Sedán lo lanzó nuevamente a la acción revolucionaria y ya en su caldo, se unió a la Comuna de París con el fuego de su palabra, el calor de su cálamo y, según sus amigos, también con las armas.

No murió en combate, ni fue posteriormente juzgado por ningún tribunal de guerra. Logró escapar a Londres donde sobrevivió nueve años, fiel a sus recuerdos de la gran epopeya vivida. En 1876, para materializar su nostalgia y ganar el sustento, escribió su «Histoire de la Commune». En el interín había conocido en Londres a Carlos Marx y su familia y se sintió muy atraído por Leonor Marx con la cual pretendió casarse, pero el autor del «Manifiesto Comunista» no tenía en sus proyectos matrimoniales para sus hijas, un campeón de la clase obrera y se opuso terminantemente a la concertación de un casamiento que prometía más penas que seguridades.

El veredicto de Lissagaray sobre la Comuna es terminante: salvó a Francia de la Monarquía. Con un poco de ingenuidad se podría creerle, pero resulta que también Bismarck estaba interesado en librar a los galos de ese flagelo. No digamos nada de Thiers y otros grandes bonetes liberales, un poco menos evidentes, pero no totalmente ajenos al manejo de la cosa pública que participaban del mismo interés. En la visión, negro sobre blanco, del vasco Lissagaray no hay lugar para matices: los que no eran anarquistas eran monárquicos. Las barricadas de París impidieron ese abominable retroceso de la historia.

«París aplastado, el ejército a la mano y con el apoyo del clero, toda la guardia nacional disuelta. ¿Porqué esa Asamblea en dos tercios realista no dio luz a su sueño? Se afirmó constituyente. Un rural dijo a los de la izquierda: *constituiremos este país, a pesar vuestro y a pesar de él mismo, si es necesario.*

La Asamblea vio al Conde de Chambord el 5 de julio con un manifiesto en la mano. ¿Porqué este poder que ganó la partida no instaló la monarquía?».

Para Lissagaray la respuesta no admitía dudas: La insurrección parisiense permitió ver el abismo y dio a la república una aplastante mayoría. Lo dijo con todas las letras.

«París desarmado el 11 de marzo, era la monarquía a corto plazo, la república no tenía resistencia; tres meses más tarde, París aplastado, los monárquicos retroceden. La Francia republicana se rehace contra los realistas. Si bien los republicanos no corren todavía a los realistas, hacen el golpe de Estado imposible: la Asamblea no puede violar a la Francia; todo cuanto pueden los realistas es hacerla sufrir».

George Bernanos, que en oportunidad de escribir «La Grande Peur des Biens Pensants» era nacionalista de la derecha monárquica, trae sobre la comuna de París una opinión que es frecuente entre los escritores de esa tendencia. No ve en ella nada más que la erupción patológica de la demagogia. El fracaso de la Monarquía lo atribuye a la plutocracia internacional y a los mismos abogados que, luego de predicar la histeria roja, se convirtieron en testaferros de la derecha dorada.[8]

«¡No nos equivoquemos! -escribía-. Cualquiera sea el juicio de la historia sobre ese breve y llameante episodio de nuestras guerras civiles es imposible negar que nos haya provisto de indicaciones muy precisas sobre un fenómeno mal conocido. Esa nueva clasificación, esa reagrupación de fuerzas sociales, hizo posible, casi sin crisis aparente, el triunfo de las potencias del dinero. La enorme clase media, el ejército de la gente pacífica, los hombres de orden, los *rurales* como los llamaba el judío Gambetta con desprecio solapado, la muchedumbre de ahorradores y rebañega que había sostenido con sus votos la monarquía de julio y luego el imperio, es arrojada de golpe entre los brazos de un puñado de políticos que la víspera con-

8. BERNANOS, C., *La Grande Peur des Biens Pensants*, Gallimard, París, 1969.

sideraba unos disolventes, y, en un verdadero acceso de pánico que hace pensar en la leyenda de los carneros rabiosos, ha tomado, frente al mundo obrero, la responsabilidad de una represión feroz que jamás le será perdonada. Desde ese momento vivirá, hasta la Guerra del 14, con el temor del 1º de Mayo, con el miedo a una nueva insurrección de las barriadas y en el culto de la gendarmería que la proteje, mientras las finanzas internacionales sacan provecho a sus espaldas de una revolución sin barricadas, pero mucho más terrible, porque tiende a desnacionalizar el proletariado, es decir a cortar los últimos lazos entre los hijos de una misma raza».[8 bis]

El hombre de izquierda se ofuscaba en cuanto veía flamear el pabellón de la monarquía y se dejaba embaucar, como un ahorrista cualquiera, por la pseudo derecha, siempre bien dispuesta a medrar bajo todos los soles.

En la «Histoire de la Troisiéme Republique» dirigida por Maxime Petit y editada por Larousse en 1936, hay un juicio sobre la comuna que, sin desdeñar los cargos contra la represión de Thiers, deja un saldo negativo con respecto a los héroes que, según Lissagaray, mantuvieron a sangre y fuego el honor de Francia.

«En su conjunto el personal de la Comuna ha sido juzgado con una severidad extrema por aquellos que estuvieron en contacto con ellos o los comandaron; al lado de los sinceros y de los entusiastas, hubo un gran número de indiferentes, de envidiosos, de fanfarrones, de charlatanes, de locos y de cobardes, sin hablar de los vendidos».

«La gente que condujo la revolución del 18 de marzo -escribió Rossel, uno de sus jefes militares- consideró a la Comuna como a una ruinosa calaverada. Para la Guardia Nacional fue cuestión de treinta centavos diarios; los comités de las legiones explotaban la cosa en cajas de conserva y en metros de galón. La Comuna no tuvo hombres de estado, ni militares.

8 bis.- *Ibíd.*

No quiso tenerlos: acumuló ruinas sin tener el poder ni desear tenerlo».

«El testimonio de Clauseret, el único de sus jefes con algunos conocimientos tácticos, es aplastante, aunque todavía en 1887, cuando publicó sus memorias, seguía siendo comunalista. Las causas del fracaso de la insurrección fueron para él la impericia, la mediocridad de sus conductores, el desorden creado y perpetrado por la incompetencia y los celos».

«No sé -añade en un pasaje de esas memorias- a qué atribuir el afán por robar que se había apoderado de los funcionarios de la Comuna. En todas partes se robaba..., la ambición, la vanidad, el gusto por el relumbrón, las rivalidades y las envidias de los comandantes dividían los espíritus y daban un ejemplo pernicioso».

Maxime Petit considera que la Comuna de París desacreditó al proletariado entre todas las otras clases sociales y, desde un punto de mira político, no favoreció en nada los esfuerzos de los republicanos, más bien los perjudicó. Si la monarquía no se impuso como solución inmediata se debió, fundamentalmente, a la negativa del Conde Chambord.

La opinión de Daniel Halévy en su libro «La Fin des Notables» es, a mi criterio, la más rica y profunda; la que ve mejor en el entrevero de los intereses y sigue con mirada penetrante la carrera de ese sutil hombrecillo que fue Adolfo Thiers.

«Dueño de París, luego de dos meses de sitio y una semana de combate, engrandecido por su espantosa victoria, Thiers continuó su maniobra. París estaba en sus manos y aprovechó para desembarazarse de ese pueblo obrero que siempre había tenido en su contra, de esa *vil multitud* a la que había arrojado con anterioridad una injuria inolvidable. Los republicanos provinciales y los masones, fieles al pacto contraído con él, dejaban masacrar y proscribir. Liquidados los revolucionarios quedaban los príncipes. Con ellos había que ser prudente. Thiers supo serlo. Sus recepciones, las caricias que les hizo en las veladas presidenciales, eran un juego para un hombre co-

mo Thiers, más aún, un juego sin riesgo, porque conocía a fondo la causa monárquica y no temía su éxito. Dividida entre legitimistas y orleanistas diferían como el agua y el fuego; más que dos partidos eran dos razas inconciliables. Los orleanistas, en el fondo de su corazón, estaban más cerca de la república que del rey Borbón».[9]

En estas pocas líneas, plenas de lucidez histórica, está dicho todo: el juego de la masonería a través de Thiers, la solapada complicidad del orleanismo, la ingenua integridad del legitimismo y el candor imbécil de los que murieron por un mundo mejor y contribuyeron, como siempre, a empeorar las condiciones de aquél en que vivieron.

MAC MAHÓN Y EL ORDEN MORAL.

La Asamblea Nacional, de extracción rural y derechista, vacilaba entre la monarquía y la república. En esta oscilación se moverá sin pausa el hombrecillo Thiers con su gobierno provisorio. La izquierda bregaba por disolver la Asamblea y, las clases medias, por salir de la incertidumbre que creaba la falta de seguridad de un gobierno sin brújula.

Como la Asamblea comenzó a sospechar que Thiers deseaba disolverla, resolvió liquidarlo mediante una convocación al sufragio universal, arma preferida de los radicales, pero que en ese momento podía volcarse para el lado del orden conservador. Nadie olvidaba que el pueblo francés había votado por el Imperio y un par de años después por la monarquía, para volcarse a los pocos meses por la república. ¿Quién podía contar con la masa de los votantes? De una cosa estaban seguros los miembros más importantes de la Asamblea: que Adolfo Thiers no era el candidato de los sufragantes.

9.- HALÉVY, Daniel, *La Fin des Notables*, Gallimard, París 1957, 2 tomos.

Hecha la consulta el resultado fue una suerte de república conservadora que trató de satisfacer todas las aspiraciones en la persona de un candidato que pareció unir el pasado con el presente en la ambigua variedad de sus títulos. Mac Mahón fue marqués durante la monarquía, duque durante el Imperio, ahora se le pidió ser presidente de la república y aceptó con esa serena tranquilidad con que aceptaba todas las dignidades como si le correspondieran por una suerte de decreto providencial.

Los legitimistas habían tratado de llevar al trono al heredero de los Borbones, el Conde de Chambord. Maillé, La Rochefoucauld y Gontaut Biron fueron los encargados de entrevistarlo con el propósito de que aceptara la corona bajo las condiciones impuestas por la mayoría de la Asamblea. Junto con estos tres duques laicos fueron, como representantes del clero de Francia, el Obispo de Orleans y Monseñor Dupanloup.

Chambord, ante la exigencia de mantener como condición «sine que non» la bandera tricolor, declaró su resolución terminante de «retener las tradiciones de la monarquía tales como fueron con anterioridad a la Revolución». Los famosos Estados Generales fueron la revuelta de una minoría contra los deseos del país y habiendo sido el punto de partida de «la desmoralización por la mentira y la desorganización por la violencia», no estaba dispuesto a reconocer el símbolo de esos hechos vergonzosos que era la bandera tricolor.

«Enrique V no puede abandonar el pabellón blanco de Enrique IV... Lo he recibido como un depósito sagrado del viejo rey, mi abuelo, cuando murió en el exilio; ha sido siempre para mí, inseparable del recuerdo de la patria ausente. Ha flameado sobre mi propia cuna, quiero que de sombra a mi tumba».

Son, indudablemente, las palabras de un caballero con mucho más interés en mantener una romántica figura de epígono que en hacer política. Su manifiesto dividió a los monárquicos y durante tres años mantuvo en el candelero la figura de Thiers. Halévy concluye el episodio protagonizado por el

Conde Chambord, con una carta que escribió el Conde de Falloux a Charles de Lacombe. Recordamos que Falloux, cuya trayectoria posterior puede hacer pensar en cualquier otra cosa, fue para ese tiempo legitimista y liberal. Había mantenido la esperanza de que el legítimo heredero gobernara bajo condiciones que se podían imponer a los Orleans: la aceptación de las instituciones monárquicas bajo la bandera tricolor.

«Querido amigo -escribía Falloux a Lacombe-: Monseñor[10] el Conde de Chambord ha hecho la obra fatal que parece haber querido hacer durante toda su vida; por su abstención ha destruido lo que podía quedar de influencia monárquica en las clases altas; por su último acto obliga a los monárquicos a prolongar la república. Desde este momento no se me permite ninguna reflexión, porque vuestra responsabilidad es tan grande y las responsabilidades que os han sido creadas tan pesadas, que los amigos, que conocen vuestra situación, no deben aumentar vuestros trabajos».

¿Fue Chambord un nostálgico que eludió el peso de la corona mediante ese enternecedor episodio de la fidelidad a la vieja bandera monárquica? ¿O advirtió los peligros de la intriga orleanista que trataba de llevarlo al trono para hacérselo perder cuanto antes?

Halévy, que estudio con su sagacidad habitual el desarrollo del proceso, deja entrever la existencia de una intriga orleanista liberal. El hecho es que Enrique V no llegó a ser nunca rey de Francia, aunque fue un monárquico el que aceptó la presidencia de la República e hizo conocer en un manifiesto a la Asamblea Nacional cuáles eran sus intenciones.

«Obedezco a la voluntad de la Asamblea, depositaria de la Soberanía Nacional y acepto la carga de ser Presidente de la República. Es una pesada responsabilidad impuesta a mi patriotismo. Pero con la ayuda de Dios, la devoción de mi ejér-

10.- En francés, el tratamiento de Monseñor (*Monseigneur*) puede ser dirigido tanto a un Obispo como a un príncipe de la sangre, como en este caso.

cito que será siempre el ejército de la ley, el apoyo de la gente honesta, continuaremos juntos la obra de liberar el territorio y establecer el orden moral en nuestro país. Mantendremos la paz interior y los principios sobre los cuales reposa la sociedad. Os doy mi palabra de hombre decente y de soldado».

Confió la vice-presidencia del Consejo al Duque Alberto de Broglie que tomó también la cartera de las Relaciones Exteriores. La cosa parecía marchar bien y el francés medio estaba decididamente inclinado hacia la república conservadora y el gobierno de los notables.

En 1876 hubo un nuevo plebiscito y conforme al juicio de M. Seignobos: «la mayor parte de los candidatos hizo profesión de fe moderada. Muchos republicanos se declararon por Mac Mahón...».

El Mariscal, poco conforme con las ambigüedades expresadas en el sufragio, convocó nuevamente a elecciones para disipar los malentendidos que había inspirado el anterior plebiscito. La elección de 1877 fue clara y la república tuvo en esa oportunidad un triunfo rotundo. Bismarck la apoyó con su prensa. El «orden moral» sostenido por Mac Mahón no era totalmente de su gusto porque le hacía pensar, y no por un vago parentesco, en una institución monárquica que él no quería para Francia.

La izquierda se recupera.

El nuevo gabinete fue de extracción radical y estuvo encabezado por Dufaure. El Mariscal se dirigió nuevamente al pueblo francés y expuso su opinión sobre las elecciones:

«El sufragio del 14 de Octubre de 1877 ha confirmado una vez más la confianza del país en las instituciones republicanas. Para obedecer las reglas parlamentarias he formado el Gabinete Ministerial con hombres de ambas cámaras y estoy bien resuelto a mantener las instituciones por la práctica sincera de

las reglas constitucionales. El interés del país exige que la crisis que atravesamos sea moderada. Exige, con no menos fuerza, que no se renueve más. El ejercicio del derecho de disolución no es, en efecto, más que un acto de consultación suprema acerca de un juez sin apelación y no puede ser erigido en sistema de gobierno. He creído mi deber usar este derecho y me conformo con la respuesta del país. La Constitución de 1875 fundó una república parlamentaria e instituyó mi irresponsabilidad, mientras consolidaba la responsabilidad solidaria e indirecta de los ministros. Así están determinados nuestros derechos y nuestros deberes respectivos: la independencia de los ministros es la condición de su nueva responsabilidad».

El año 1879 fue época de prueba para los militantes del llamado «centro izquierda». La primera dificultad surgió cuando se convocó a un sufragio para renovar un tercio de la Cámara de Senadores, baluarte de la derecha y contra la cual el nuevo gabinete había derrochado la mala fe de sus intrigas. Pese a los inconvenientes surgidos en la marcha y a no pocas defecciones en el seno del movimiento, el centro izquierda logró mantener posiciones y conformar un senado que respondía, en líneas generales, a su ideología.

Mac Mahón, de acuerdo con lo prometido en su mensaje, dejó a los ministros que obraran con toda independencia sin perturbar su política, pero cuando éstos trataron de meterse en los asuntos militares y promover el desplazamiento de algunos generales poco inclinados hacia el radicalismo, el Mariscal levantó la voz.

Fue un gesto de autoridad que la situación de poder creada por la constitución no autorizaba. Amenazado por una renuncia en pleno de todo el Gabinete, presentó su propia renuncia ante las Cámaras y le fue aceptada sin grandes discusiones, en su lugar el Parlamento designó como presidente al diputado Jules Grévy.

En apariencia la República había dado un giro de noventa grados, no obstante y observada la realidad de Francia desde la

posición de quienes manejaban la economía, el cambio no era tan radical y los buenos negocios caminaban por la calle real.

En presencia del progreso de la izquierda -asegura Beau de Lomenie- y teniendo que escoger entre sus antiguos amigos orleanistas, con los cuales mantenía tantas relaciones sociales y financieras, y los recién llegados de las filas democráticas, los grandes burgueses decidieron aliarse con los republicanos.

«En efecto -añade- iban a salvar lo esencial. No solamente conservarían las principales carteras en el nuevo Gabinete, sino que podrían continuar su política económica». [11]

Lo demás tenía una importancia relativa. Estaban perfectamente dispuestos a entonar la «Marsellesa» como himno nacional francés y olvidarse de que en un tiempo fue el canto de los degolladores del 93.

Albert Jourcin en su «Prologue a notre siécle», publicado en la «Histoire Universelle Larousse», hizo un claro resumen de la política que sucedió al régimen presidencial de Mac Mahón y puso de relieve el papel cumplido por la izquierda radical, cuyo conductor fue León Gambetta.

Hoy se sabe que Mac Mahón no tuvo la intención de dar un golpe de Estado de tipo militar como trató de hacerlo creer Gambetta para vulnerar, en la opinión pública, el prestigio del Mariscal y acelerar su caída. Mac Mahón no era un político y mientras estuvo al frente del Estado maniobró como un recluta. Una consecuencia inmediata que sucedió a su renuncia, fue la convicción de que un presidente de la nación se desacreditaba si trataba de intervenir personalmente en el curso del sistema parlamentario democrático. [12]

Los republicanos comenzaron a no temer tanto el retorno de la monarquía como un golpe militar de tipo bonapartista. Pusieron toda su inteligencia en impedir el acceso a los altos man-

11. BEAU DE LOMENIE, E., *Les Responsabilités des Dynasties Bourgeoises*, Densêl, París 1954, T. III°.

12. JOURCIN, Albert, *Prologue a notre siécle*, Larousse, París, 1968.

dos a militares que tuvieran alguna conexión familiar con los legitimistas o imperialistas, o que fueran, simplemente, demasiado inteligentes.

Durante las campañas electorales la izquierda lanzó una consigna, transmitida por la gran voz de Gambetta, que se impuso como una fórmula que definía el propósito esencial de su política: el clero, he ahí al enemigo.

La presidencia de Jules Grévy duró desde 1879 hasta 1886. En ese lapso de siete años bien contados, los republicanos afianzaron su programa merced a una serie de leyes que se oponían al retorno de los dos grandes enemigos del progreso: la monarquía y el militarismo. Como la Iglesia Católica estaba acusada de haber sido el bastión de ambos regímenes, llevaron contra ella una guerra sin cuartel que puso a Francia, nuevamente, al borde de una guerra religiosa.

A pesar de una cierta unidad que provenía de la influencia masónica, los partidarios de la República y sus más sólidos apoyos, no formaban un bloque de unidad sin fisuras. Los radicales, con George Clemenceau, querían la realización inmediata de un programa revolucionario con supresión del Senado y del régimen presidencial. Los moderados, León Gambetta y Jules Ferry, fueron partidarios de llevar los cambios con cautela y proceder en exacto acuerdo con la oportunidad. Este desencuentro impidió la formación de un bi-partidismo republicano que hiciera rotar la asunción del poder entre las dos fuerzas principales. Estas luchas alentaron el crecimiento del legitimismo, cosa que los asustó y los obligó a aliarse en una actitud más defensiva que ofensiva, porque veían con terror la posible alianza de los monárquicos con los nacionalistas imperiales.

El odio común a la Iglesia hizo que los radicales y moderados mantuvieran siempre un sagrado acuerdo en impedir que el Consejo Superior de la Instrucción Pública tuviera en su seno a un representante católico. Los excluyeron también de la universidades y persiguieron a todas las congregaciones, que

como aquella de los Jesuitas, pudieran influir excesivamente en los jóvenes de las viejas familias francesas.

Se promulgó la ley del divorcio y se crearon Liceos de Señoritas y escuelas públicas donde se aseguraba una enseñanza laica, liberal, republicana y sin otros prejuicios que aquellos forjados por el pensamiento progresista. Para que los obreros tuvieran un esparcimiento dominical libre de la influencia oscurantista de las misas, se concedieron patentes para abrir tabernas y de esta manera el «bistroc» se convirtió en una institución republicana.

«En suma -nos asegura Joucin que carga su corazoncito a la izquierda- se procedió prudentemente y este cuidado en los cambios atrajo nuevos adeptos a la ideología republicana. León Say respondió en 1875 a una pregunta sobre cuáles eran las posibilidades de duración de la república: Muy buenas -contestó- porque ya no vive nadie que haya visto los asignados y la guillotina». [13]

Los conservadores fueron perdiendo terreno en la misma medida en que la instrucción pública formaba una masa ciudadana capaz de leer los diarios republicanos y entender sus consignas. La opinión tradicional se abroqueló en el rechazo y sólo se opuso con el epigrama, el alarmismo y la indignación.

Más adelante examinaremos las nuevas tácticas forjadas por los opositores a la República. Ahora nos contentamos con resumir un diálogo que M. Anatole France inventó en su novela «L'Orme du Mail» para ilustrar la posición de un legitimista lúcido frente a un inteligente republicano como podía serlo el propio M. France.

M. Bergeré, *alter ego* del gran escritor, sostiene con cifras al canto, que Francia ha sobrevivido muy bien al antiguo régimen y que su salud no parece afectada de un modo alarmante por la instauración de la República. La respuesta del M. l'Abbé Lantaigne podría figurar, por su precisión y su clari-

13. *Ibíd.*

dad en una antología de textos contrarrevolucionarios al lado de los de De Bonald, De Maistre, Rivarol y el mismo Maurras, sin hacer, en lo más mínimo, figura de simple «pastiche».

Anatole France extrajo esta sesuda respuesta de su inagotable almacén de lecturas. Algunos piensan que fue inspirada por Maurras, en ese tiempo su secretario, y que tales ideas no eran totalmente extrañas a la personalidad profunda de France. No olvidemos tampoco que fue un gran lector de Dante y, en la contestación de l'Abbé Lantaigne a M. Bergeret, hay muchas argumentaciones que se pueden encontrar en el *Tratado sobre la Monarquía* del gran poeta católico.

«La república -afirmaba Lantaigne- ha hecho a la Iglesia heridas más profundas y escondidas. Conocéis demasiado las cuestiones de la enseñanza M. Bergeret, como para advertir varias de sus plagas. Pero la peor de todas fue introducir en los episcopados a sacerdotes imbéciles de espíritu y de carácter... He dicho bastante. El cristiano se consuela sabiendo que la Iglesia no perecerá. ¿Pero cuál puede ser el consuelo del patriota? Descubre que todos los miembros del Estado están gangrenados y podridos. En veinte años ¡Qué progreso en la descomposición! Un jefe de Estado cuya única virtud es la impotencia y que se convierte en criminal en cuanto se supone que obra o que solamente piensa. Ministros sometidos a un Parlamento inepto, al que se cree venal, y cuyos miembros, cada día más ignorantes, fueron elegidos, formados, designados, en las impías asambleas de los francmasones, para hacer un daño del que personalmente son incapaces, pero al que superan con los males causados por su inacción turbulenta; un funcionarismo en constante aumento, inmenso, ávido, malévolo y en quien la república cree asegurar una clientela que nutre para su ruina; una magistratura reclutada sin regla ni equidad, y demasiado a menudo solicitada por el gobierno para no sospechar su complicidad; un ejército en el que penetra sin cesar, como en toda la nación, el espíritu funesto de la independencia y de la igualdad, para luego arrojar sobre las ciudades y los campos

una multitud de ciudadanos echados a perder por el cuartel, incapaces de tener un oficio y asqueados del trabajo; un cuerpo de maestros que tiene por misión enseñar el ateísmo y la inmoralidad; una diplomacia a la que falta el tiempo y la autoridad y que deja el cuidado de nuestra política exterior y las conclusiones de nuestras alianzas a los expendedores de bebidas, a los empleados de tienda y a los periodistas; en fin, todos los poderes, el legislativo y el ejecutivo, el judicial, el militar y el civil, mezclados, confundidos, destruidos el uno por el otro; un reino irrisorio que en su debilidad destructiva ha dado a la sociedad los dos instrumentos de muerte más poderosos que la impiedad haya fabricado nunca: el divorcio y el maltusianismo. Todos los males de los que he hecho una rápida revisión pertenecen a la república y surgen naturalmente de ella. La república es esencialmente mala. Es mala porque quiere la libertad que Dios no ha querido, porque Dios es el señor y es él quien ha delegado a los sacerdotes y a los reyes una parte de su autoridad. Es mala porque quiere una igualdad que Dios no ha querido, puesto que ha establecido jerarquías y dignidades en el cielo y en la tierra. Es mala porque instituye una tolerancia que Dios no puede permitir, porque el mal es intolerable. Es mala porque consulta la voluntad del pueblo, como si el juicio de la multitud ignorante debiera prevalecer contra la inteligencia de los mejores y de aquellos que se conforman a la voluntad de Dios... Es mala porque declara su indiferencia religiosa, es decir, su impiedad, su incredulidad... ».

La respuesta de M. Bergeret es típica de Anatole France: una defensa de la molicie en que la blandura de la democracia deja a sus súbditos para que vivan en el regalo de los bienes materiales y también espirituales, aunque tomados en esa acepción voluptuosa que tanto gusta a los estetas de la decadencia.

«Me gusta la república -afirma Bergeret- porque todos sus lazos son débiles y esto debilita al Estado pero alivia a las personas, procura una cierta facilidad para vivir y una libertad

que destruyen, desgraciadamente las tiranías locales. La corrupción parece, sin duda, más grande que en las monarquías. Esto se debe al número y a la diversidad de las gentes que son llevados al poder. La corrupción sería menos visible si el secreto estuviera mejor guardado. El defecto de secreto y la falta de continuidad hacen toda empresa imposible a la república democrática. Pero como las empresas de la monarquía han arruinado frecuentemente a sus pueblos, no me disgusta vivir bajo un gobierno incapaz de grandes designios». [14]

No podemos olvidar que la República Francesa se había instalado en un país que todavía gozaba las prerrogativas de una sociedad diversificada. En cuanto la ley del número haga sentir su peso sobre la calidad, no serán los voluptuosos como Anatole France, herederos de una refinada cultura, los que se sientan muy felices bajo la presión de una propaganda uniformada por las consignas de la sociedad de consumo o del Estado socialista.

LA AVENTURA DEL GENERAL BOULANGER.

Grévy gozó de buena reputación. Al final de su reinado pudo haber presentado de nuevo su candidatura a la presidencia de la Nación y asegurarse así otros siete años de poder. Pero tuvo una hija, y lo que en este caso es peor, un yerno. Ambos retoños, instalados en el riñón del fisco, usaron con menos discreción que el padre sus respectivas posiciones.

Como aseguraba M. Bergeret la república democrática no sabía guardar sus secretos y los negociados del yerno se supieron demasiado pronto para el gusto de quienes pretendían auspiciar nuevamente la candidatura de Grévy. En una palabra, la toga presidencial no pudo ser lo bastante cándida para

14. FRANCE, Anatole, *L'Orme du Mail*, Calman Levy, París 1950.

simbolizar la blancura de su candidato y la Cámara pidió su dimisión. Pronto estalló la tormenta y por un momento Francia vivió suspendida del escándalo de los hijos del presidente.

La tempestad despertó de su sueño burgués a la Francia de los tambores y la escarapela y Boulanger asomó su cabeza entre las olas y levantó la esperanza de imperiales y monárquicos que esperaban limpiar la República de sus máculas demagógicas. El nombre del General apareció en las canciones de los poetas populares y, con posterioridad a su breve trayectoria en el cielo tempestuoso de la República, en los crueles epitafios que versificaron el final de su carrera. Severine, continuadora de Vallés, en «Le Cri du Peuple» sintetizó el paso de Boulanger por la política en una frase que sería perfecta si no estuviera escrita sobre la tumba de un desdichado: «Se anunció como César, vivió como Catilina y murió como Romeo».

Severina, como todos, fue, por un corto lapso, boulangista, y esperó al General con la escoba en la mano para barrer de París la escoria parlamentaria. «Le Cri du Peuple» llegó a tirar, en ese momento, noventa mil ejemplares. Cuando Boulanger se suicidó sobre la tumba de Mme. Bonnemains, Severina se hizo socialista.

Esto puede parecer un poco extraño para quienes ven negro sobre blanco y no prestan atención a los matices. Severina era periodista pero muy pueblo y esencialmente pueblo de París. Dice Pierre Dominique que eso explica perfectamente que fuera nacionalista, socialista y en ocasiones anti-semita, sin dejar de ser por eso pacifista y, en muchas oportunidades, terriblemente belicista.

Boulanger fue llevado al Ministerio de Guerra por Clemenceau y desde allí se hizo una reputación adecuada para reunir en su favor todas las indignaciones: radicales decepcionados, nacionalistas, monárquicos, bonapartistas, y, en general, la buena gente que era un poco de todas esas cosas a la vez, comenzaron a pensar en él como en un posible salvador de la nación.

Boulanger hizo una adquisición importante en la persona de Paul Déroulède, presidente de «La Liga Patriótica» y cuyo órgano periodístico «Le Drapeau» se había fijado el propósito de levantar el espíritu francés con la idea de la «revanche». Cuando el gobierno de Grévy, alarmado por el engrandecimiento de su ministro de guerra, lo obligó a dimitir y lo nombró comandante del 3° Cuerpo del Ejército en Clermont Ferrand, el mal se había extendido y la «Liga Patriótica» concurrió a despedir al General con una muchedumbre de fanáticos que asustó al gobierno.

Los partidarios del General no se quedaron agitando los pañuelos y de vuelta a sus ocupaciones habituales hicieron una campaña en regla para asegurar la candidatura de Boulanger en las próximas elecciones parciales que se realizarían en el norte de Francia.

El ex ministro de guerra se dedicó exclusivamente a la política y comenzó una serie de viajes de propaganda que dieron cómo resultado su elección como diputado por la Dordogne. Su ventaja sobre los otros adversarios era importante y como en el interín había recibido la adhesión de los legitimistas, su posición frente al gobierno de centro-izquierda se hacía cada día más inquietante. El propio «pretendiente» se convenció de que se podía hacer monarquía desde el «boulangismo».

La ola nacionalista creció y en el plebiscito de 1889 la mayoría obtenida por Boulanger en las elecciones de París fue tan grande y tan ruidosa que el gobierno temió un golpe de Estado. Los republicanos moderados, veteranos de la intriga, se encargaron de salir al encuentro del molesto general y combatir esa popularidad que tanto habían contribuido a crear con sus errores. Tirard fue el ministro encargado de detener la marcha ascendente del «boulangismo». Como primera medida, este meridional sonriente y optimista, tendió una mano al orleanismo con el propósito de cerrar filas en una común acusación que llevara a Boulanger frente a un tribunal como reo de complotar contra el gobierno. El proceso se complicó con

otro sobre el mal manejo de los caudales del Ministerio de Guerra en el tiempo que estuvo al frente de esa cartera. Las consecuencias de este pleito, sabiamente orquestado por la prensa.zurda, arruinó un poco el prestigio de Boulanger que era muy impresionable y necesitaba el apoyo de las multitudes para no sentirse desamparado. La muerte de su amante Mme. de Bonnemains completó el cuadro de su depresión y terminó pegándose un tiro sobre su tumba.

La aventura del General Boulanger marcó dos aspectos del pueblo francés que los republicanos, si querían sobrevivir, tenían que vigilar con particular atención: el deseo de la «revanche» inspirado por el amor propio nacional herido por la derrota, y la fascinación del Imperio. Ambos sentimientos hacían que la gente, hasta los más rojillos, fuera fácil presa del prestigio militar. La sombra de Napoleón «El Grande» guardaba todo su prestigio y amenazaba el connubio de los intereses capitalistas con las tradiciones democráticas. Fueron necesarios muchos años de ablandamiento moral para que el pueblo francés perdiera el recuerdo de su antiguo orgullo.

Los republicanos habían modificado la ley electoral como para confirmar la opinión de M. Bergeret de que gobernaban mal pero defendían muy bien sus intereses políticos. Para evitar que en el futuro la «vox populi» coincidiera con la de Dios o más simplemente con la de algún general con mando de tropa, restablecieron el escrutinio por distrito y se prohibieron las candidaturas múltiples.

Como las elecciones presidenciales se venían encima y se hacía imprescindible captar la opinión de la ciudadanía, la Cámara votó una ley que reducía el servicio militar de cuatro a tres años y consideró, en sus numerosos artículos, diversos casos de dispensa.

Entre los que existían con anterioridad suprimió el que eximía del ejercicio de las armas a los seminaristas, con la seguridad de que la gente del común se divertiría mucho pensando en lo bien que le asentaría la mochila a los curitas.

El plebiscito dio razón a las astutas medidas republicanas, porque de 568 electores, el boulangismo obtuvo 30, los conservadores 172 y el resto correspondió con generosa amplitud a las esperanzas oficiales. Corría el año 1889 y era presidente de Francia Sadí Carnot.

«Agregamos -escribe Daniel Halévy en su libro *Decadence de la liberté*- que en diez años de posesión del Estado, el régimen había desarrollado sus raíces, sus tentáculos. El institutor, muy frecuentemente secretario de alcaldía y designado por el Prefecto, reemplazaba sin desventajas al alcalde del segundo imperio. El vendedor de vino, emancipado por la ley de 1880, agrandó su comercio, triplicó el número de sus cajas y extendió su influencia, notablemente republicana, entre su clientela. Contamos también diez mil millones gastados, a partir de 1878 en vías férreas, rutas, escuelas, trabajos en gran parte atribuidos a los diputados republicanos y confiados a empresas republicanas. Todo esto constituía un cimiento de calidad consistente y envolvía a Francia en las redes de un sistema semi-democrático y casi feudal. Una subordinación, una yuxtaposición de seiscientos feudos en el interior de los cuales los antiguos notables se defendían con dificultad frente a la administración, los individuos y los grupos republicanos: comités, ligas y logias».[15]

La presidencia de Faure y el Asunto Dreyfus.

Hagamos un poco de cronología: Jules Grévy sucedió a Mac Mahón en 1879 y prolongó su presidencia hasta 1887. En ese período se produjo el caso Boulanger. A Grévy le sucedió Sadí Carnot hasta 1894 en que fue asesinado en Lyon, la ciudad donde su antepasado Lázaro Nicolás Carnot, entonces miembro del Comité de Salud Pública, ordenó la degollatina tristemente célebre.

15. HALÉVY, Daniel, *Decadence de la liberté*, Gallimard, París 1959.

«Cien años más tarde -escribía Drumont en la *Libre Parole*- y a raíz del asesinato cometido contra el Presidente de Francia -el nieto de Lázaro Carnot- hacía su entrada en la ciudad empavesada para recibirlo. Todas las autoridades estaban presentes. El Arzobispo que aspiraba a ser cardenal, no temía alabar a este jefe de Estado que firmó todas las leyes contrarias al Magisterio de la Iglesia».

«De repente un asesino se levanta y golpea al hombre que es personalmente íntegro y en su vida privada sin reproches. ¿Quién suscitó a ese loco? ¿Quién le inspiró su abominable designio? El asesino nació de un germen revolucionario dejado en Lyon por los criminales del 93. El terrorista Carnot creó al anarquista Casario y éste mató a su descendiente».

Este obituario lleva la firma de un nacionalista francés y apunta como una espada al corazón de la república creada por los terroristas y usufructuada por sus descendientes millonarios. El año que le faltaba a Carnot para completar su período presidencial, fue cumplido por Casimir Périer, cuyo nombre pertenece a una de las más grandes fortunas construidas en Francia a partir de la revolución del 93.

Los gobiernos republicanos en general son anónimos y tratan siempre de que en primera plana no figuren los príncipes que mueven las marionetas. Colocan testaferros que han hecho méritos en las barricadas o en los comités e inspiran confianza a las muchedumbres. La candidatura de Périer fue un error y tuvo como consecuencia levantar hasta el punto más alto la oposición zurda. El 17 de enero de 1895 una nueva elección llevó a la primera magistratura francesa a Félix Faure, que se impuso sobre su rival Henri Brisson en un segundo cotejo.

Félix Faure subió impulsado por la unión sagrada de todas las facciones que podían representar a la burguesía. Partidario en otro tiempo de Gambetta y francmasón conocido, recibió la bendición del Nuncio Apostólico y el apoyo de los católicos. El Duque de Orleans puso a su servicio el respaldo de la gran banca...

No entramos en los entresijos de su gobierno que, según la competente opinión de Daniel Halévy fue uno de los más estables y conservadores que se hicieron durante la Tercera República, pero examinaremos con alguna detención el famoso asunto Dreyfus que se suscitó en 1897 y puso a Francia al borde de la guerra civil.

En 1894, un año antes que fuera elegido Félix Faure para la presidencia de la Nación Francesa, el Servicio de Informaciones del Ejército recibió un documento que había sido dirigido al agregado militar de una embajada extranjera por un oficial francés. Remitido al Comandante Henry, el documento que era una suerte de carta sin firma donde se anunciaba el envío de notas sobre el freno hidráulico del cañón 120, sobre las tropas de cubierta, una modificación en las formaciones de la artillería, algo relacionado con el tiro en campaña y ciertas noticias con respecto a la situación militar de Madagascar. Este documento se llamó el «bordereau» y fue la pieza original sobre la cual se inició el proceso Dreyfus.

La pericia caligráfica llevada sobre el «bordereau» hizo recaer las sospechas sobre el Capitán de Artillería Alfredo Dreyfus, destacado en el Segundo Servicio del Estado Mayor General. El Ministro de Guerra, General Mercier, ordenó continuar la investigación hasta dar con el autor de la nota. Tres expertos en caligrafía, sobre cinco, atribuyeron el «bordereau» a Dreyfus y éste debió comparecer ante el Consejo de Guerra del gobierno militar de París, que sesionando a puertas cerradas lo declaró por unanimidad culpable de haber hecho llegar a una potencia extranjera o a sus agentes, un cierto número de datos y documentos que interesaban a la seguridad nacional. Condenado a la degradación militar y a reclusión perpetua en una fortaleza, fue internado en la Isla del Diablo en 1894.

El asunto parecía definitivamente cerrado cuando el 15 de septiembre de 1896 apareció un artículo en el diario *L'Eclair* donde se hacía una reseña histórica del proceso y se afirmaba

que la convicción de los jueces había sido inspirada en la lectura de un expediente secreto que no fue conocido ni por Dreyfus ni por su defensor Maitre Demange.

Pasó otro año y el escritor judío Bernard Lazare pretendió, en un folleto, demostrar la inocencia de Dreyfus. Por esa misma época el Presidente del Senado, Scheurer Kestner, dio parte al Ministro de Guerra, General Billot, de su intención de revisar el proceso. Le mostró algunas piezas que probarían, según su versión, que el «bordereau» no estaría escrito por Dreyfus.

El 15 de noviembre de 1897 un hermano del Capitán condenado, Mathieu Dreyfus, aconsejado por Scheurer Kestner, denunció como autor del «bordereau» al Conde Walsin Esterhazy, comandante de infantería de línea, fuera de servicio por razones de salud.

El General Pelleux fue encargado de examinar la denuncia y considerar la posibilidad de hacer deponer al Teniente Coronel Picquart quien, mientras fue jefe del Servicio de Informaciones del Ejército, había pretendido reconocer en el «bordereau» la letra de Esterhazy.

Reunido nuevamente el Consejo de Guerra y habiéndose informado de la nueva acusación, declaró a Esterhazy no culpable e hizo detener a Picquart en una fortaleza hasta que otro Consejo de Guerra examinara con prolijidad su conducta.

La exculpación de Esterhazy desató una nube de panfletos y libelos entre los que hizo época la carta al presidente de la Nación escrita por Emilio Zola y que pasó a la historia con la designación de «Yo Acuso».

Generaciones enteras de radicales, en nuestro país, en Francia y en otros sitios de la tierra privilegiados por la presencia de republicanos fervientes y admiradores entusiastas de las palabras escritas con mayúsculas, han gozado con fruición esas estrofas donde Zola acumuló sus acusaciones, sin dar el más leve motivo para sospechar la existencia de pruebas en su apoyo.

«Y acuso al Teniente Coronel du Paty du Clam de haber sido el artesano diabólico de este grave error judicial...».

«Yo acuso al General Billot de tener entre las manos las pruebas ciertas de la inocencia de Dreyfus...».

«Yo acuso al General Boisdeffre y al General Conse de haberse hecho cómplices del mismo crimen...».

«Yo acuso a los tres expertos en escritura, señores Delhomme, Varinar y Couard de haber hecho una pericia engañosa y fraudulenta...».

«Yo acuso al Servicio de Informaciones de haber llevado en la prensa, especialmente en *L'Eclair* y *L'Echo de París* una campaña abominable, para engañar la opinión pública y cubrir sus faltas...».

«Yo acuso al I° Consejo de Guerra de haber violado el derecho condenando al acusado sobre la base de una pieza secreta y acuso al Segundo Consejo de Guerra de haber cubierto esa ilegalidad...».

«Al hacer estas acusaciones no ignoro caer bajo los artículos 30 y 31 de la Ley de Prensa del 29 de julio de 1881 que castiga el delito de difamación. Es con plena conciencia que me expongo».

«En cuanto a la gente que aquí acuso no la conozco, no la he visto nunca, no tengo contra ellos rencor ni odio. Para mí son simples entidades, espíritus dañinos para la sociedad. El acto que cumplo aquí es un medio revolucionario para apresurar la explosión de la verdad y de la justicia».

Concluyó su alegato con una solemne convocación a los más altos ideales del progreso humano, sin desdeñar ninguno de los lugares comunes de esa concurrida retórica.

«No tengo más que una pasión: la luz. En nombre de la humanidad que ha sufrido tanto y tiene derecho a la felicidad. Mi protesta inflamada es el grito de mi alma. ¡Que me arrastren hasta el más alto tribunal de la República y que el proceso se realice en pleno día! Espero».

No esperó mucho. Pronto compareció ante «La Cour d'Assises» donde se desarrolló la segunda parte del drama. Cle-

menceau, encargado de defender al director del diario «L'Aurore», donde había aparecido el panfleto de Zola comentó más tarde: «Si no hubiese sido condenado, nos hubieran tirado al río a todos nosotros». Se refería, sin lugar a dudas, a la muchedumbre patriotera y ruidosa que hacía sentir su presión desde la barra.

El suicidio del Coronel Henri, luego que Mme. Alfred Dreyfus puso en las manos del Guardasellos del Estado una solicitud de anulación del proceso hecho en 1894, complicó una vez más el desarrollo del asunto. Henri había falsificado una de las piezas que figuraba en el legajo y declaró públicamente su autoría. Tres días más tarde amaneció degollado con una navaja en la prisión de Mont Valerien donde había sido recluido hasta que se aclarara su situación.

La señora de Dreyfus invocó las diferencias de juicios entre los peritos calígrafos y la falsificación hecha por Henri y pidió la revisión de todo el proceso y no ya la anulación como lo había hecho antes.

Fuera de las cámaras judiciales donde se ventilaba el aspecto jurídico del asunto, se habían alineado dos Francias dispuestas a llevar sus pasiones en pro y en contra hasta sus últimas consecuencias. Se fundó «La Liga de la Patria Francesa» y un poco después «La Acción Francesa» esta última bajo la dirección de León Baugeois.

Los partidarios del principio de autoridad invocaban la necesidad de un gobierno personal y fuerte que pusiera la disciplina militar al abrigo de los desórdenes revolucionarios. Alegan en su favor la urgencia de salvar a Francia de la guerra civil que la pondría en las manos del enemigo exterior.

Los dreyfusistas, unidos en la defensa de los derechos del hombre y del ciudadano, reclamaban el ejercicio de la libertad de conciencia y acusaban a sus enemigos de reaccionarios, clericales y retrógrados. Sus enemigos eran la Iglesia Católica y el Estado Mayor del Ejército Francés.

El 16 de febrero de 1899 Félix Faure murió de un ataque de apoplegía y le sucedió en la Presidencia de la República Francesa M. Emile Loubet que fue sostenido por el voto de los grupos más radicalizados de la Nación. Bajo su presidencia se ordenó la revisión del proceso Dreyfus y se lo sometió a un nuevo Consejo de Guerra que se reunió en la ciudad de Rennes y ante el cual compareció otra vez el acusado habiéndoselo traído expresamente desde las Guayanas. El Consejo de Guerra tenía que pronunciarse sobre la siguiente encuesta:

«¿Era Dreyfus culpable de haber provocado en 1894 maquinaciones o haber mantenido relaciones con una potencia extranjera o con uno de sus agentes para comprometerla a cometer hostilidades o a emprender la guerra contra Francia, o para procurarle los medios proveyéndolas con notas y documentos considerados en el *bordereau*»?.

El Nuevo Consejo de Guerra declaró, por cinco votos contra dos, que el acusado era culpable y lo condenó a la pena de reclusión por diez años y a la degradación militar. El nuevo veredicto tuvo resonancia mundial. El Presidente de Francia acosado por la prensa internacional y la izquierda unida de su propia nación redactó un decreto de amnistía en el que se incluía a Alfredo Dreyfus.

SITUACIÓN ACTUAL DEL PROCESO.

Cuando se examina el proceso Dreyfus con la objetividad que procura el tiempo transcurrido, no deja de llamar la atención las pasiones puestas en el pleito de uno y otro lado de las barricadas; la fe sin vacilaciones que tanto los partidarios como los enemigos del discutido Capitán ponían en su inocencia o en su culpabilidad. A la seguridad de Zola responde, del otro lado, la certeza de Barrès y de los militares que reiteraron la condenación sin vacilar un segundo.

El 12 de julio de 1906, fecha del Decreto de rehabilitación de Dreyfus por la Corte de Casación, las tesis en presencia, según un penetrante artículo de Edmond Ruby aparecido en *Ecrits de Paris* en el mes de noviembre de 1972 eran las siguientes:[16]

Para los revisionistas Dreyfus fue víctima de una similitud caligráfica. Esterhazy, denunciado por Picquart, era el traidor. Cubierto por el General Mercier, Ministro de Guerra en 1894, fue también respaldado por el juicio del Estado Mayor del Ejército. La facción dreifusista acusaba a uno y otro de haber obrado con ligereza criminal y de no haber puesto en conocimiento de la defensa el legajo secreto que había servido de base a la sentencia del Primer Consejo de Guerra. Apoyaban su tesis en el hecho de que la Corte de Casación había estimado que la escritura del «bordereau» era de Esterhazy, aunque éste hubiera sido declarado ajeno al asunto por el Consejo de Guerra precedente.

Para los adversarios de la revisión, Dreyfus era culpable y tanto Picquart como Esterhazy hombres de paja del clan judío. Picquart, autor de algunas raspaduras en el «Petit Blue» fue encargado de reemplazar a Dreyfus por Esterhazy. Para simular una cierta similitud con la escritura del «bordereau», Esterhazy, a salvo en el extranjero y muy bien pagado por los Dreyfus, se aplicó a modelar una caligrafía sobre la base de una copia del documento conque se lo proveyó. La falsificación hecha por el coronel Henri fue un acto de patriotismo imprudente, forjado fuera de la condena y que no intervino para nada en la decisión del Consejo de Guerra. El Coronel fue, probablemente, asesinado en la cárcel y el Consejo de Guerra reunido en la ciudad de Rennes no tuvo en cuenta ni su falsificación ni su desdichada intervención en el asunto.[17]

16.- RUBY, Edmond, en *Ecrits de Paris*, noviembre de 1972.

17.- BRIGNEAU, F., *Emile l'Apostat*, Itineraires, noviembre de 1984.

Después de la Guerra del 14 apareció en Alemania un libro llamado «Los cuadernos de Schwartzkoppen» que era una suerte de memoria del que fue agregado militar alemán en la época contemporánea al «bordereau» y a quien estaría dirigido el informe confidencial atribuido a Dreyfus. El alemán asegura en sus cuadernos que recibió de Esterhazy los cinco documentos enunciados en el «bordereau», pero que nunca tuvo el «bordereau» en sus manos y que jamás habló con ninguno de los dos inculpados.

El embajador Maurice Paléologue en su «Diario», publicado por Plon en 1942, se refiere especialmente al Segundo Consejo de Guerra, al de Rennes y asegura que hubo cuatro traidores: Esterhazy, Henri, Weil y un alto oficial del Ejército Francés que habría sido ministro y era en ese momento comandante de tropas.

El nombre del más traidor de todos, en la opinión sostenida por Paléologue, no es pronunciado. Se puede afirmar con Edmond Ruby, que el ex embajador no tenía un concepto muy exagerado de su responsabilidad ante la historia.

Henri Mazel publicó en 1934 una «Histoire et psychologie de l'Affaire Dreyfus» donde culpa a Schawrtzkoppen de haber fraguado el «bordereau» y puesto a Francia al borde de la guerra civil, para debilitar su rearme moral y militar.

Henry Giscard d'Estaing publicó en 1960 un trabajo titulado «De Esterhazy a Dreyfus» y acusa al General Mercier de ser el cuarto hombre señalado con tantas cautelas por el antiguo embajador Paléologue. Sería éste quien habría intentado engañar al Estado Mayor Alemán con algunas informaciones falsas.

Ninguna de estas tesis tiene en su favor el brillo demostrativo de la verdad irrecusable y dejan el asunto Dreyfus en la penumbra de un juicio sobre el que es difícil pronunciarse con visos de exactitud. Ruby menciona también un escrito debido a la pluma de un oficial de artillería agregado a la Escuela Politécnica, Michel de Lombarés, que publicó su trabajo en Ro-

bert Laffont, con el título muy sugestivo de «L'Affaire Dreyfus, la clef du mystére».

¿Tenemos esa llave?

En primer lugar elimina definitivamente a Esterhazy en la redacción del «bordereau» y da una serie de pruebas muy simples y sólidas que debieron haberse impuesto a todos los que estudiaron el asunto. Ni Esterhazy, ni Dreyfus, ni el agregado militar de la Embajada Alemana. La mala suerte de la similitud caligráfica metió a Dreyfus en un proceso del que fue solamente una víctima. En este preciso aspecto el carácter de esta víctima debió ser muy especial porque concitó la antipatía de todos cuantos lo trataron y nadie, al verlo, dejaba de pensar que tenía cara de traidor. Para abreviar, el libro de Lombarés, sin resolver el problema ni la clave prometida, explica las derivaciones y las pasiones que suscitó un pleito mal planteado. ¿Era eso solamente?

El Asunto Dreyfus en un libro de M. Brigneau.

Brigneau tituló su libro «Emile l'Apostat» y lo publicó primeramente en la revista *Itineraires* durante el año 1984. La intención polémica del trabajo, especialmente dirigida contra Loubet no le quita seriedad ni mengua el valor de una información que el autor buscó en las mejores fuentes. Daremos un breve resumen de sus conclusiones, presentándolas del modo más claro que nos sea posible, para que se advierta la complejidad del asunto Dreyfus y la fuerza de los intereses que puso en movimiento.

El 15 de octubre de 1894, Alfredo Dreyfus, Capitán de Artillería destacado en el Estado Mayor del Ejército Francés en calidad de «stagiére», fue convocado al escritorio del Comandante Picquard y posteriormente al del General Raoul Fançois Charles Le Mouton de Boisdeffre, Jefe del Estado Mayor. El

propósito era indagarle mediante el dictado de una nota semejante a la encontrada entre los papeles del Agregado Militar de la Embajada Alemana en París Coronel Von Schwartzkoppen por la señora Bastian, mujer de servicio y destacada en la Embajada Alemana por el Servicio de Estadísticas del Ejército Francés.

Las primeras líneas del dictado fueron escritas por el Capitán Dreyfus sin ningún inconveniente, pero a partir del cuarto renglón la escritura del capitán vaciló y se hizo irregular. Preguntado por la causa de esa alteración Dreyfus respondió que tenía frío en los dedos. Respuesta un poco inquietante porque la temperatura no era muy fría y el indagado había penetrado en la habitación con guantes todavía puestos. Esta copia manuscrita, por lo menos en sus primeras líneas, fue considerada por los peritos calígrafos como idéntica a la letra del mensaje hallado en el canasto de los papeles de Von Schawrtzkoppen.

Con respecto al agregado militar alemán, a cuyas memorias nos hemos referido en párrafos anteriores, conviene recordar con Brigneau que pertenecía, por sus preferencias eróticas, a esa agrupación llamada la «internacional rosa» cuya importancia en el mundo de las intrigas políticas no se debe desdeñar. Su cómplice, el Coronel Panizzardi, agregado militar italiano, tenía los mismos gustos y existe una copiosa correspondencia cambiada entre estos dos caballeros que no deja lugar a equivocaciones.

Brigneau cita un párrafo del libro de Henriette Dardenne, «Lumiéres sur l'affaire Dreyfus», libro muy difícil de encontrar como la mayor parte de los que ponen en duda la inocencia de Dreyfus y que en parte fue reeditado por «Les Nouvelles Editions Latines», y digo en parte, porque la obra, en nueve volúmenes no encontró jamás un editor.

El párrafo, más que al asunto Dreyfus, se refiere a la correspondencia intercambiada entre los homosexuales que, en alguna medida, estaban relacionados con el pleito y como en-

tre ellos figuraba el extraño Coronel Picquard, jefe del Servicio Secreto Francés que traicionará para sostener al clan Dreyfus, convenía hacer una referencia a esas amistades particulares en tanto existía entre ellos y Schwartzkoppen una relación que llegaba un poco más allá de los vicios cultivados en común. El periódico *Le Gaulais* del día 18 de julio de 1898 trae una crónica escrita por Maurice Talmeir donde se refiere al «aspecto huidizo y afeminado de Picquard, a sus maneras distinguidas y bizarras, coquetas y ambiguas».

Todo esto tiene por objeto poner las posteriores «confesiones» del Agregado Militar Alemán en el quicio poco franco en que este militar se movía y como asegura Brigneau «los judíos no gustan de las historias simples». Los Servicios Secretos tampoco. La homosexualidad que hemos traído a colación no añadirá mucho a las maquinaciones, los trucos, los mimetismos, los engaños, los golpes escondidos, el billar de siete bandas, las falsificaciones y el uso de las falsificaciones; en todo esto el asunto Dreyfus es una obra maestra.[18]

En el mes de diciembre de 1893 el Jefe del Servicio Secreto del Ejército Francés era Sandher y él fue el primero en advertir al General Mercier «que un vasto sistema de espionaje había sido organizado por Schwartzkoppen y Panizzardi» y desde los primeros meses del año siguiente se tuvo la convicción de que los agregados militares alemán e italiano tenían bajo soborno a un oficial del Ministerio de Guerra.

El descubrimiento del «bordereau» no fue, como se tendió a suponer, una gran sorpresa y como dijo Cavaignac en el proceso realizado en la ciudad de Rennes: «Este documento prueba que el enemigo está instalado en el corazón de los secretos de la defensa».

Jacques Chastenet en su libro «Cent ans de République» niega importancia militar a los datos contenidos en la nota

18.- Pág. 96.

que se atribuyó a Dreyfus y asegura que cualquier oficial las hubiera podido tener con esmerarse un poco en la indagación. La cosa no pareció tan sencilla a los militares que estudiaron el asunto y consideraron de gran valor a los datos allí indicados. Si nos atenemos a la opinión del general Cavaignac, mucho mejor ubicado que Chastenet para apreciar la importancia de estas confidencias, sabremos que los tres primeros puntos señalados por el «bordereau» son lo que hay de más vital, esencial y secreto para nuestra Defensa nacional».

La opinión generalizada entre los peritos militares era que la información encontrada entre los papeles del agregado militar alemán tenía que provenir de un oficial de artillería y precisamente de uno de los que estaban destacados en el Estado Mayor como «stagiares». Compulsada la lista de los oficiales en esas condiciones aparecían cinco sospechosos. De esos cinco, Alfredo Dreyfus estaba en primer lugar. ¿Porqué?

Su legajo contenía esta nota hecha por el Coronel Fabre: «Oficial incompleto; muy inteligente y bien dotado, pero pretensioso. No tiene, desde el punto de vista del carácter, de la conciencia y la manera de servir, las condiciones necesarias para ser ubicado en el Estado Mayor del Ejército».[19]

Esta nota llamó la atención, pero la semejanza de la letra dejó en todos la firme convicción de que Dreyfus era el autor de la nota. Se convoca al General Gonse y éste consulta al Comandante Du Paty du Clam que se interesa en la grafología. Sin decirle de qué se trataba le pide su opinión sobre la semejanza de las letras enseñándole el «bordereau» y unos párrafos de puño y letra de Dreyfus. Du Paty du Clam ignoraba el nombre del imputado de modo que su opinión fue exclusivamente grafológica: «escritura similar» -aseguró. Un par de días después precisó: «la similitud de la escritura justifica una pericia legal».

19.- *Ibíd.*, pág. 100.

El general Mercier, entonces Ministro de Guerra, pidió audiencia al Presidente de la República M. Casimir Périer y puso ante sus ojos todo los elementos de la acusación. El Presidente se debatía con problemas mucho más importantes que el de un capitán comprometido en un caso de espionaje. Hermano tres puntos como cualquier otro del clan gobernante, la masonería no le perdonaba haber sido preferido al hermano Henri Brisson, alto dignatario del rito escocés y uno de los más intrépidos defensores del laicismo.

Para esa época un periodista de nombre Richard Gérauld que militaba en la izquierda más ruidosa, escribió en *Le Chambard* un artículo titulado «A bas Casimir» donde se puede leer lo siguiente: «Los crímenes del abuelo benefician al nieto y le aseguran la superioridad en el reino de los explotadores. De esos millones Casimiro conoce el deshonroso origen».

Llevado ante la Corte por su ataque al Presidente de la Nación es defendido por Jean Jaurès y el gran orador socialista aprovecha la ocasión para lanzar una violenta requisitoria contra Casimir Périer de la que Brigneau extrae un párrafo que permite observar la crisis en que había caído la masonería francesa y cuya interna división proyectará su conflicto en el famoso asunto Dreyfus.

«Confieso -dijo Jaurès- que me gustaría más ver a mi país en las casas de tolerancia donde agonizaba la vieja monarquía del Antiguo Régimen, que en las nupcias financieras donde pulula la usura y muere el honor de la República».[20]

Los hombres fabrican los hechos y estos suelen juntarse para perderlos. Uno de los buenos amigos de Casimir Périer, Auguste Laurent Burdeau, muere repentinamente de un ataque al corazón cuando comenzaba a hacerse notar con algunos libritos que versaban sobre moral. Lo grave es que este buen hombre fallecido en la flor de la edad, 43 años, tenía una mujer muy bella y cuya hermosura no era indiferente al Pre-

20.- *Op. cit.*, pág. 102.

sidente de la República por donde, nuestro Casimiro, ofrecía un excelente blanco para la puntería de sus enemigos, entre los cuales, como era público y notorio, sobresalía el grupo judío interesado en el asunto Dreyfus.

Pero antes de penetrar en la intriga contra el Presidente Périer, veamos el resultado de la pericia grafológica sometida al análisis de M. Alphonse Bertillon, fundador del Servicio Antropométrico de la «Sureté». El 15 de octubre de 1894, Bertillon, luego de un largo examen realizado junto con seis ayudantes formados en su escuela, llegaron a la siguiente conclusión:

«Si se descarta la hipótesis de un documento forjado con gran cuidado, aparece claramente que el autor de la carta y de las piezas requisadas es uno sólo».[21]

Sobre esta base y estos argumentos el General Mercier ordena el arresto inmediato del Capitán Alfredo Dreyfus, hijo de Rafael y Jeannette Lipmann. Dejamos expresamente de lado el cotejo de las impresiones que el arresto produjo en el imputado y sus allegados más próximos. No son elementos de juicio dignos de una consideración especial y pertenecen por su índole, al anecdotario que puede ser usado en pro o en contra de Dreyfus.

Ahora entran en juego dos personajes que van a tener suma importancia en el desarrollo del proceso: el Coronel Henri, número tres en el Servicio de Estadísticas y el Comandante Ferdinand Dominique Forzinetti, a quien se encarga de la custodia de Dreyfus. Este último hombre es un militar en retiro atenuado en su calidad de guardián de prisión. Pero al mismo tiempo es un jugador empedernido y muy sensible al encanto del dinero que la familia Dreyfus no deja de ofrecerle para obtener de él confidencias reales o supuestas, como la tortura infligida a Dreyfus por el Coronel Paty du Clam. Se sabe que

21.- *Ibíd.*, pág. 104.

Mme. Dreyfus visitó a su marido en su celda pese a la incomunicación. Se conoce también que la familia Forzinetti mejoró mucho su situación económica y puso una Casa de Juego en Bruselas. Existen otros datos no menos reveladores de la influencia del dinero Dreyfus en la vida de Forzinetti, que hace sospechar a M. Brigneau que la preocupación de este militar por la inocencia del inculpado es menos gratuita de lo que parece.

La historia es una conjetura, queremos creer que bien hecha, sobre la base discutible de los documentos. En el asunto Dreyfus quedan dos preguntas muy difíciles de responder: ¿Qué interés podían tener los militares franceses en desatar una persecusión tan ruidosa, costosa y peligrosa, contra ese pequeño capitán judío? La otra pregunta es totalmente contraria: ¿Qué interés tenía el judaísmo en desatar esta suerte de guerra civil contra una Francia que no los rechazaba abiertamente?

A la primera pregunta se puede contestar diciendo que la República Francesa nunca se opuso al ingreso de judíos en el ejército y lo prueba la presencia de Dreyfus en el Estado Mayor y la de otros oficiales, no muy numerosos, distribuidos en distintos cuerpos operativos. No obstante, existía entre los oficiales de vieja tradición francesa, una resistencia personal a la incorporación de personal de extracción hebrea. Tal sentimiento podía explicar la mala voluntad en los ascensos y otras manifestaciones de despecho, pero nunca una acusación tan grave, formulada contra todas las reglas de la justicia y el respeto humano. Los jefes y oficiales que intervinieron una y otra vez en el proceso contra el Capitán Dreyfus, estaban convencidos de su culpabilidad.

A la segunda pregunta no se la puede responder sin arriesgar una hipótesis, muy posible, pero con escaso fundamento en documentos fidedignos. Es la hipótesis que sostiene Brigneau en el libro que estamos comentando. Para el autor la comunidad judía de Francia, por sus gustos y sus inclinaciones,

corría el peligro de ser asimilada y esta posibilidad representaba, para los jefes del judaísmo internacional, un grave riesgo de debilitamiento. Desatar una polémica que callara los ánimos y acentuara las diferencias convenía a sus intereses y también a sus designios inmediatos. Estos grupos dirigentes querían conservar las fuerzas judías sin fracturas. No es posible olvidar que para ese tiempo comenzó el movimiento sionista y éste, necesariamente requería el apoyo de toda la comunidad para poder establecerse en forma definitiva.

«Los judíos ganaron la guerra del 70 -escribe Brigneau- nunca fueron más numerosos. Tenían en sus manos los negocios internacionales, el oro vagabundo y la prensa, compraban nombres; se deslizaban en la sociedad republicana laica y enemiga de sus tradiciones, abierta a los extranjeros, que consideraban como un apoyo contra la Francia francesa. Esta tierra gala, que no era la tierra prometida, resultaba tan acogedora que en ella olvidaban los secretos de su destino histórico; el gheto, la desconfianza, el cimiento religioso y el matrimonio. El ateísmo y el materialismo del siglo XIX los acechaba. La burguesía judía de esa época fue arreligiosa. Los matrimonios mixtos se multiplicaban. La asimilación se dibujaba con nitidez. El asunto Dreyfus la detuvo. No solamente en Francia sino en toda Europa».[22]

Acaso la sola fuerza de los judíos no hubiera sido suficiente para dividir en dos la Francia entera. Se hizo menester el apoyo de la masonería. En un primer momento esta sociedad pareció contraria, o por lo menos indiferente, con respecto al destino de Dreyfus. Poco a poco fue cobrando interés, hasta que vio en él la oportunidad de hacer olvidar la estafa del Panamá y blanquear un poco el prestigio de los bribones comprometidos en ese sucio negociado. A esto, que de por sí es un motivo más que suficiente para echar leña al fuego del proceso, se debe añadir el temor siempre despierto de la Iglesia Mo-

22.- *Ibíd.*, pág. 110.

nárquica y el ejército bonapartista, y tal vez por eso, imperialista y patriotero.

Salomón Reinach corrobora esta opinión cuando escribe en *Orpheus,* luego de haber examinado al *ralliement* como si fuera un movimiento de captación de la república por parte de los católicos:

«Sin el asunto Dreyfus Francia se hubiera convertido en una república clerical».[23]

No creo que ésa hubiera sido la consecuencia de la política de adhesión a la República francesa auspiciada por León XIII, pero en fin, siempre se tiende a ver a los enemigos dotados de mayor peligrosidad de la que efectivamente ofrecen. Considero, de acuerdo con la opinión de muchos católicos franceses, que el *ralliement* favoreció la división de las fuerzas tradicionales de Francia y animó el nacimiento de la Democracia Cristiana que tantos equívocos debía crear en la Iglesia de Francia.

Volvamos nuestra atención sobre el Presidente de la República, Casimir Périer y observemos de qué manera sus debilidades eróticas favorecieron al clan judío y colaboraron en la futura revisión del proceso a Dreyfus. Para esto conviene tomar un poco de distancia y recordar una entrevista entre el Gran Rabino Zadoc Kahn y el prefecto de policía Louis Lépine. La conversación con el jefe religioso judío fue recordada por Lépine en sus «Souvenirs» que cita Brigneau en la pág 116 del trabajo que comentamos.

«Se quiere enviar al Consejo de Guerra a uno de los nuestros -dijo Zadoc Kahn-; si tenéis alguna influencia en este gobierno, es el caso de mostrarla.

Si tal cosa sucediera, tendríais la responsabilidad sobre lo que os anuncio: Francia cortada en dos, mis correligionarios de pie y la guerra desencadenada entre los dos campos. En

23.- *Ibíd.,* pág. 113.

cuanto a los medios para sostener esta guerra, confiad en nosotros...».

Por su parte, tres importantes representantes de la comunidad: Reinach, Ranc y Waldeck Rousseau entrevistaron a Casimir Périer y tuvieron la conversación que transcribe Brigneau en la p. 117 de acuerdo con la revelación hecha por Henry Boucher, diputado por los Vosgos y, en esa época, Ministro de Industria y Comercio.

«Hay que agraciar a Alfredo Dreyfus -le dijeron- o por lo menos obtener una conmutación de la pena. Esto facilitaría la revisión».

«Es imposible -respondió Périer- sería desautorizar al Consejo de Guerra. Desafiar al Ejército. Provocar un levantamiento público».

«Ciertamente vuestro gesto sería discutido -convinieron los tres- pero sufriréis mucho más cuando pongamos en conocimiento del público el privilegio que habéis acordado a la viuda de vuestro excelente amigo el lamentado M. Burdeau».[24]

Existe una nota al pie de página que remite al «Dictionnaire» de Henry Coston. La viuda de Burdeau fue agraciada con 12.000 francos de pensión, cuando la viuda de un Mariscal caído frente al enemigo sólo percibía 6.000. Un mes más tarde M. Casimir Périer abandonó la Presidencia de la Nación. Se le habían juntado más enemigos de los que podía aguantar. Este hecho -señala Brigneau- basta para apreciar el peso de las fuerzas que entraban en batalla.

Resumamos: el 5 de octubre de 1894 Dreyfus es arrestado. El 22 de diciembre de ese mismo año el Consejo de Guerra lo condena a prisión perpetua en una fortaleza, previa degradación militar. El voto del Consejo fue unánime. En enero de 1895 cae el gobierno de Dupuy y el día 16 de ese mismo mes renunciado Périer a los seis meses de su septenado, Félix Faure lo reemplaza.

24.- *Ibíd.*, pág. 117.

El Guardasellos del nuevo ministerio Ribot, es un abogado bordelés llamado Traieux, primer presidente de la Liga de los Derechos del Hombre. Traieux hace votar el 5 de junio de 1895 una ley que dice que un juicio puede ser revisado en caso de hallarse un hecho nuevo. En ese mismo año muere el Coronel Sandher, director del Servicio de Estadísticas y descubridor del «bordereau». Fue una muerte muy oportuna para el clan Dreyfus y demasiado brusca para no despertar sospechas. Fue reemplazado por el Comandante Picquard por orden del General Gallifet. Picquard fue quien descubrió el hecho nuevo llamado Esterhazy.

Mathieu Dreyfus, hermano de Alfredo, escribió al Ministro de Guerra, Gene Villot, una carta pública donde afirmaba lo siguiente:

«Señor Ministro, la única base de acusación dirigida en 1894 contra mi desdichado hermano es una carta misiva, no firmada, no datada, donde se establece que documentos confidenciales han sido entregados a un agente de una potencia extranjera».

«Tengo el honor de haceros conocer que el autor de esa pieza es el Señor Conde Esterhazy, Comandante de Infantería, retirado por enfermedad temporaria en la primavera pasada».

«La escritura del Comandante Esterhazy es idéntica a la de la pieza. Os será muy fácil, Sr. Ministro, procuraros la escritura de ese oficial».[25]

El General George de Pellieux, jefe de Esterhazy y el Comandante Rabari, iniciaron una encuesta con resultado negativo. La presión de la prensa nacional e internacional fue tan grande que el General Saussier ordenó la formación de un Consejo de Guerra para examinar la situación del nuevo inculpado. Este consejo se reunió el 10 de enero de 1898 y los expertos convocados para efectuar la pericia caligráfica declararon que la letra del «bordereau» no era la de Esterhazy.

25.- Revista *Itineraires*, N° 289, p. 35.

El senador Scheurer Kestner, amigo del clan Dreyfus, tiene una intervención en el Senado que provoca la risa general, pero que resulta terriblemente reveladora.

«¡Mi Dios! -exclamó- me puedo equivocar atribuyendo el «bordereau» al Comandante Esterhazy. Importa poco a quien le sea atribuido, lo importante es que quede bien establecido que fue un error atruibuirlo a M. Alfredo Dreyfus».[26]

El Consejo absuelve a Esterhazy por unanimidad. Un año antes había aparecido el panfleto de Zola: «J'Accuse», anunciado por millares de pregones pegados por todas las paredes del país y del que dimos cuenta en páginas anteriores.

En la Cámara de Diputados, M. Geoffrey Cavaignac, haciéndose eco de esta intensa propaganda, revela la falsificación de un documento hecha por el Coronel Henri. Este descubrimiento embrolla aún más el problema y arroja sobre el asunto la sospecha efectiva de una intriga de inculpación llevada contra un inocente. La Señora de Dreyfus pide nueva revisión del proceso en septiembre de 1898 pero la Comisión reunida para el caso estima con cuatro votos contra dos, que no se debe dar lugar al pedido y se recuerda que la falsificación de Henri nunca fue tomada como motivo de prueba para la condenación del acusado.

Se intensifica la presión de la prensa europea: *Gaceta de Colonia, Berliner Tageblat, L'Observer,* cuyo director Mme. Beers, da 12.500 francos a Esterhazy para que éste reconozca en una entrevista que él escribió el «bordereau», bajo la presión del Coronel Sandher. Esterhazy desmiente lo dicho en esa crónica, pocos días después, en otra publicada en el *Morning Leader.*

Ahora interviene el Hermano Tres Puntos Brisson, Jefe del Gabinete. La referencia está fundada en la narración hecha a Louis Ménard por el General Chanoine y citada por Brigneau en la página 38 de su mencionado artículo. Brisson habría confiado, con tono plañidero: «Es el oro de los judíos lo que ha

26.- *Ibíd.*

asegurado el triunfo de la República y nuestra mayoría en las elecciones. Nos piden la rehabilitación de uno de ellos y nosotros nos negamos a hacerla».

El legajo con todos sus antecedentes es transmitido a la Corte de Casación, pero el General Chanoine, Ministro de Guerra, no lo recibe y renuncia a su cargo para demostrar su disconformidad con la revisión del proceso. Éste provoca la caída del Ministerio Brisson y el Presidente Félix Faure no oculta su satisfacción porque como su antecesor, Casimir Périer, es opuesto a la revisión del proceso.

El 16 de febrero de 1899 Faure muere repentinamente en los brazos de Mme. Steinhel. Esta muerte, si no provocada ex profeso, fue muy favorable a los designios del clan Dreyfus. Brigneau aporta algunos datos con respecto a esta extraña conquista de Félix Faure que lo coloca en las fronteras de la delincuencia, situación que fue explotada por los anti-dreifusistas para corroborar la sospecha de que el ataque apoplético del Presidente no fue pura casualidad.

El 18 de febrero de 1899 asume la Presidencia de Francia el Hermano Tres Puntos Emile Loubet, «Emile l'Apostat», según la maliciosa designación de Brigneau, porque este francmasón de la última hora había sido en su juventud un aspirante al sacerdocio y profesor de filosofía tomista en un seminario. El 5 de junio de ese mismo año la Corte de Casación decide revisar el proceso y forma el Consejo de Guerra que se reúne en la ciudad de Rennes. Los masones constituyen en el nuevo gabinete presidido por Waldeck Rousseau una mayoría casi total, aunque advertimos que Waldeck Rousseau no era masón, pero pertenecía por relaciones de familia al clan Dreyfus.

El nuevo Consejo de Guerra funciona bajo los buenos auspicios de los Hermanos Tres Puntos y se espera de él una absolución en regla. El veredicto del 9 de septiembre condena a Alfredo Dreyfus a 10 años de reclusión por cinco votos contra dos. El 20 de ese mismo mes el Presidente de la República en uso de sus prerrogativas soberanas lo absuelve.

El resúmen que hace Brigneau es digno de ser meditado por todos aquellos que han tenido la oportunidad de comprobar la tenacidad judía en una campaña de desprestigio publicitario:

«En pocas semanas fue el levantamiento en masa, articulado y conducido con una ciencia asombrosa de la propaganda, el engaño, de la intoxicación y la perfidia... ¿A quién se le va a hacer creer que porque Dreyfus era inocente, suscitó, antes de su condenación, esta cruzada contra la cruz y esta guerra contra el ejército. No a mí que he vivido la injusticia, el calvario de los justos, el sacrificio de los inocentes: el destino del Mariscal Pétain, de Charles Maurras y de Roberto Brasilach -entre otros-. Por eso me permito dudar de la historia oficial del caso Dreyfus. La campaña vehemente, frenética, alimentada en su nombre, no procede de una alta exigencia de justicia. Allí hay otra cosa. Al tocar a Dreyfus, inocente o culpable, se cometió un sacrilegio, un crimen esencial. Se desató un símbolo, el de la guerra santa mundial y total contra la Francia francesa. Una guerra tozuda, encarnizada, jadeante, donde el enemigo, de derrota en derrota, alcanzó finalmente la victoria, porque no cejó nunca, ni renunció jamás y trabajó siempre en ampliar y mejorar su acción».[27]

Si alguien, con esa impaciencia un poco pueril de los que quieren saber el resultado, me preguntara si existe la seguridad de la culpabilidad o inocencia de Dreyfus, le diría, simplemente, que todos los Consejos de Guerra reunidos lo creyeron culpable y algunas razones debieron tener para insistir en un veredicto que cada día se hacía más conflictivo e insostenible.

27.- *Ibíd.*, pág. 46.

II.

Entra en el «asunto» la Acción Francesa

Orígenes de la Acción Francesa.

Uno de los primeros jefes de la Acción Francesa M. León de Montesquieu, ha dicho con justa razón, que la Acción Francesa nació del asunto Dreyfus. Maurras corrobora esta opinión en su folleto «Pour Sortir» cuando escribe:

«Desde los primeros días, según la aguda observación de Mgr. el Duque de Orleans, era evidente que se trataba de un complot exterior contra el Ejército Francés. Se apuntaban al Departamento de Informaciones y al Estado Mayor General y a todo su material en tren de crecimiento que se comenzaba a envidiarnos».

«Esta fue la causa que desencadenaran los indignos ataques contra el *sable y el hisopo* y la misma idea de patria fue puesta en cuestión. Los amigos de la revisión del proceso organizaron en la prensa una verdadera bacanal... Trucos y publicidad, publicidad y trucos, dijo Carl Liebknecht. El escándalo se extendió al mundo entero. Pero en Francia, con la hez

de la prensa, de las finanzas y el Parlamento, con los fulleros políticos más o menos decorados con la Legión de Honor, con el partido judío y un fuerte grupo del partido protestante, con todos los metecos a los que se sumaron no pocos espíritus sinceros pero desviados».

«Estos virtuosos fanáticos que creían responder a todo con las palabras de justicia y de verdad, a las que añadían los más enormes errores de hecho y algunas trágicas iniquidades sobre las condiciones del orden judicial, civil y aún intelectual, se juntaron en una *Unión para la Acción Moral* que hizo hablar mucho de ella en ese preciso momento, sea por el talento de alguno de sus jefes o por el celo de alguno de sus adherentes. Era un poco la continuación de *Las Cigüeñas* reunida cinco o seis años antes por el Vizconde de Vogué y por Henri Bérenger. Esta agrupación, muy distinguida, comprendía algo más y mejor que dreifusistas natos. Tal vez por esta razón el Comité Directivo contó, desde la primera hora, con espíritus a quienes la división dreifusista repugnaba mucho, y, entre ellos, dos jóvenes, Henri Vaugeois profesor del Liceo Coulommiers y Maurice Pujo. Éste último había fundado en 1892 la revista *L'Art et la Vie* y, a los 18 años había sido coronado por la Academia de Ciencias Morales y Políticas a raíz de una monografía sobre la moral de Spinoza. Sus protestas asombraron en un primer momento, pero pronto degeneraron en escándalo... Baugeois y Pujo rompieron con la *Acción Moral*, pero desde su salida trabajaron para realizar una *Unión por la Acción Francesa*».[28]

Se trataba de pasar de una vaga noción de justicia abstracta a la defensa muy concreta del bien común de la Nación.

El nombre de Acción Francesa fue pronunciado por primera vez en un artículo aparecido en el diario *L'Eclair* en el que Maurice Pujo hablaba de organizar la ofensiva contra los

28.- MARTY, Albert, *L'Action Française, raccontée par elle même,* N. E. L. 1968, pág. 13/14.

intelectuales del partido dreifusista. El 20 de junio de 1899, Henri Vaugeois, en un discurso pronunciado en la Sala de los Agricultores, dio por oficialmente fundada la Acción Francesa.

Esta agrupación tuvo por órgano de expresión la *Revista de Acción Francesa,* periódico mensual en sus primeros pasos y posteriormente bi-mensual. Duró hasta los comienzos de la Guerra del 14. En los primeros años del siglo Acción Francesa era republicana, pero a partir de esa fecha y por la influencia persuasiva de Maurras, entró a paso firme en el movimiento de restauración monárquica. El 19 de enero de 1905 se fundó *La Liga de Acción Francesa* con la siguiente declaración de principios:

«Francés de nacimiento y de corazón, de razón y de voluntad, cumpliré con los deberes de un patriota consciente».

«Me comprometo a combatir todo régimen republicano. La República en Francia es el reinado del extranjero. El espíritu republicano desorganiza la defensa nacional y favorece las influencias religiosas directamente hostiles al catolicismo tradicional. Hay que devolver a Francia un régimen que sea francés».

«Nuestro único porvenir es la monarquía tal como la encarna Monseñor el Duque de Orleans, heredero de cuarenta reyes que en mil años hicieron Francia. Solamente la monarquía puede asegurar la salud pública y, respondiendo del orden, previene los males denunciados por el anti-semitismo y el nacionalismo. Órgano necesario de todo interés general, la monarquía sostiene la autoridad, las libertades, la prosperidad y el honor».

«Me asocio a la obra de restauración monárquica y me comprometo a servirla por todos los medios».[29]

La Acción Francesa, inspirada en el sentimiento nacionalista, tenía como firme propósito educar tal sentimiento median-

29.- MAURRAS, Charles, *Dictionnaire Politique,* T. I, pág. 6.

te una seria reflexión que impusiera con sólidos argumentos los motivos históricos, sociales y políticos, que existían para defender ese principio.

Vaugeois, en un discurso inaugural, se refirió al Asunto Dreyfus como una batalla perdida que imponía a todo patriota francés la obligación de ganar la guerra que sería su inevitable consecuencia:

«No olvidemos, hoy estamos vencidos, pero la batalla que acabamos de perder es la primera en la guerra solapada que se ha desatado sobre Francia. Mañana nos encontraremos cautivos de nuestros enemigos si no nos disponemos para el combate».

Los jefes de Acción Francesa comprendieron en qué terreno debía librarse esa guerra. No se trataba solamente de exaltar las emociones que ligan los hombres a su suelo natal. Había que restaurar una idea integral de la Francia que hiciera frente a otra de la Francia Revolucionaria que parecía haber entrado para siempre en los hábitos intelectuales y morales del país. No era fácil entablar una lucha que tenía, en el campo enemigo, el poder de las finanzas, de la prensa internacional y de los falsos sentimientos creados por la propaganda revolucionaria. La Acción Francesa va a combatir en todos esos frentes y lo va a hacer con esa lucidez objetiva y precisa que fue la fuerza espiritual, nunca traicionada, del hombre que se convertiría paulatinamente en su guía indiscutido, Charles Maurras.

Maurice Barrès se encuentra también en el comienzo de la Acción Francesa como el predecesor que supo iniciar en las letras y en la política, el camino que Maurras recorrerá hasta su término. «El Asunto Dreyfus -escribía Barrès- ha obligado a muchos franceses a reflexionar, a entrar en sí mismos y en lo profundo de sus raíces nacionales, a ponerse cara a cara con lo que no es pasajero, con la herencia de la patria».

«Hemos advertido que aquél que juzga con su inteligencia y que busca cuáles son las buenas verdades en ese conjunto de

condiciones que se llama Francia, se encuentra necesariamente de acuerdo con el más simple para afirmar, en nombre de la disciplina científica, los mismos principios que aquél recibe de la sensibilidad hereditaria».

«Pensamos que lo que hay de justo en esa sensibilidad hereditaria, ganaría en fuerza persuasiva si fuera justificado por la razón. Es a esta tarea de educación que una agrupación, que un laboratorio como la Acción Francesa, debe dedicarse. Aunque tal pedagogía no parezca interesar directamente al patriota que lucha en la calle, ni al político que organiza elecciones, es, sin embargo, indispensable para sostener la obra de uno y de otro».[30]

Cuando se trata de comprender el trabajo que un hombre como Maurras realizó en la Francia de su época hay que considerar, con la debida atención, el itinerario espiritual seguido por él, para observar en cada una de las etapas de su vida, el trabajo de restauración que se impuso sobre las malas influencias recibidas en su existencia personal y que fueron, en gran medida, las mismas que pesaron sobre el resto de la sociedad francesa.

Maurras, en este sentido muy preciso de su formación, es una figura típica, porque no solamente recibió en su espíritu todos los influjos que deformaron la mentalidad de los franceses, sino que los fue venciendo, uno tras otro, en una labor sin descanso, realizada primeramente en su propia inteligencia y luego, por la generosa proyección de un esfuerzo que no podemos menos que atribuirlo a la virtud de caridad, sobre el resto de la Nación.

«Reconstruir la Francia como sociedad, restaurar la idea de patria, reanudar la cadena de nuestras tradiciones prolongándola y adaptándola a las circunstancias de nuestro tiempo, rehacer en nuestro país, que tanto hacia adentro como hacia

30.- BARRÈS, M., *Scénes et Doctrines du Nationalisme,* citado por MARTY, Albert, *Op. cit.*, pág. 22.

afuera tenga la forma que tuvo en el Antiguo Régimen, he aquí nuestra faena».

Son palabras pronunciadas por Maurice Pujo y en las que condensaba el programa propuesto para la Acción Francesa.

¿Por qué el Asunto Dreyfus?

Tanto los que creían en la inocencia del Capitán Dreyfus como aquellos que estaban seguros de su culpabilidad, tenían clara conciencia de que el debate se realizaba en un plano muy por encima de la importancia personal del inculpado. El hombre en sí, no despertaba ninguna simpatía y hubo quien sintetizó la opinión de una gran cantidad de franceses cuando afirmó que no estaba muy seguro de que fuera un traidor, pero que tenía cara de traidor, se imponía a primera vista.

A veces resulta demasiado tentador y fácil suponer la existencia de un plan judío de dominación mundial pensado con matemática precisión en cada uno de sus detalles y llevado a la práctica como si se tratara de montar un artefacto mecánico. Existe un libro sobre los famosos Protocolos de los Sabios de Sión, donde se da una elaborada síntesis de ese plan y que de ser verdadera, supondría en los dirigentes judíos la existencia de un poder sobrenatural que dominaría los futuros contingentes con previsión asombrosa. No abro juicio sobre la presencia o no de ese poder y me limito a constatar aquello que se presenta con cierta claridad ante los ojos del historiador prevenido y lo que un buen sentido de la realidad permite conjeturar con alguna verosimilitud. Que existe una organización internacional judía, enemiga de la Iglesia Católica y que combate en el orden espiritual, los principios sobrenaturales y naturales que sirven de fundamento a la civilización cristiana no es posible negarlo. Que esa organización sea de un infalible monolitismo, choca un poco con el sentido común, salvo que la consideremos asistida por Satanás en per-

sona, lo que no es de deshechar de una manera absoluta, pero nada fácil de aceptar en el campo de una interpretación histórica.

En el caso particular de Dreyfus, además del clan judío con sus fuertes proyecciones internacionales, existía también el servicio de espionaje del ejército alemán con un visible interés en desmantelar la organización militar de Francia con el laudable propósito de enfrentar con éxito un probable cotejo bélico. Dejamos de lado los intereses masónicos sumariamente señalados más arriba y la presión de la mentalidad revolucionaria condicionada por más de un siglo de propaganda disolvente y observemos con imparcialidad y buen tino la complejidad de las fuerzas que en todos los terrenos apoyan, por diferentes razones, el plan de la internacional judía. Nadie podrá acusar a las naciones encabezadas en ese momento por Prusia, de ser proclives a una programación ideada por las anónimas autoridades israelitas. Basta considerar con qué unción los judíos contemplaron la derrota de ambos imperios germánicos, para comprender que si hubo algún acuerdo, debió realizarse sobre la base de un objetivo muy limitado. Tanto la Prusia protestante como la Austria católica eran las dos bestinas negras de las organizaciones judaicas infiltradas en el mundo anglo-sajón y decir que contemplaron el derrumbe de ambas potencias es una forma suave de referirnos a una intervención mucho más seria y eficaz.

La Acción Francesa fue declaradamente anti-semita y este término, con toda la impresición de su etimología, aparece en muchos documentos elaborados por los jefes de esa agrupación que tanto cuidaban el sentido claro de sus expresiones. Sin lugar a dudas la palabra anti-semita no significaba una declaración de guerra a todos los pueblos que hablaban una lengua de origen semítico y se limitaba, según la expresa voluntad de los miembros de esa agrupación política, a luchar contra la influencia que las finanzas judías habían adquirido en Francia. Jamás plantearon la oposición con criterio racista

o religioso y desde los comienzos de su actividad hicieron suyas las ideas de La Tour du Pin con respecto al problema planteado por los grupos de presión israelitas.

«Tratad a los judíos como a extranjeros y como a extranjeros peligrosos: es la precaución medieval. Es el sistema que aplicamos sin escrúpulos y muy razonablemente a nuestros súbditos coloniales. Un estatuto personal, la protección y la justicia, eso es lo que se debe a los judíos, pero hay que rehusarles la admisión a las funciones públicas».[31]

Nunca pidió que fueran expulsados de Francia porque consideraba que tal medida era, en sí misma, injusta: «Siempre he combatido los proyectos de ciega sevicia... Por lo demás, hay una verdad superior a toda opinión personal: en rigor no produce buenos efectos nada más que cuando está muy bien calculado y ningún asunto exige más sabiduría, prudencia y moderación que el empleo de la violencia».

No sería Maurras «esa magnífica testa latina», como lo llamó San Pío X, si no hubiera aconsejado, en el trato con los israelitas, no llevar contra ellos ninguna persecusión que los ofendiera como seres humanos y añadía esta frase tan clara como perfecta en su expresión: «estos fueron los principios de nuestro anti-semitismo de estado, con todas las excepciones debidas a los judíos bien nacidos».

Porque conviene recordar que hubo judíos que colaboraron en Acción Francesa y que lo hicieron con el propósito de integrarse completamente en esa Francia que consideraban representada por el movimiento encabezado por Maurras y no por reacción resentida contra sus paisanos.

El poderío de Israel era, en ese momento, especialmente económico y Maurras consideraba de mayor importancia y peligrosidad las ideas y la mentalidad introducidas en Francia por la anarquía protestante.

31.- MAURRAS, Charles, *Interméde Philosophique,* Gazette de France, 7 de enero de 1899.

Fue en su polémica contra Gabriel Monod, iniciada en el verano de 1897, cuando comenzó a descargar todo cuanto traía en sus alforjas contra la influencia protestante en Francia:

«Mi primer artículo contra Gabriel Monod está fechado en el verano de 1897 y hacía ya algunos años que este personaje estaba comprometido en la conspiración judeo anarquista organizada contra el ejército francés y en favor del traidor Dreyfus».

La influencia destructora que puede tener el dinero sobre la inteligencia se hace más constante a partir de la Revolución Francesa en que algunos centenares de familias se han adueñado de la banca. «Los espíritus simplistas gritan *¡Rebelémosnos, derroquémoslos!* Olvidan que la experiencia de la Revolución se hizo en Francia hace ciento quince años ¿Qué salió de ahí? De estar bajo la autoridad de los príncipes de nuestra raza, pasamos a estar bajo la vara de los mercaderes de oro, que son de otra carne que nosotros, es decir de otra lengua y de otro pensamiento. El oro es, sin duda, una representación de la fuerza, pero desprovisto de la firma del fuerte. Se puede asesinar al poderoso que abusa. El oro escapa a la designación y a la venganza. Tenua y volátil, es impersonal. Su reinado es indiferentemente el de un amigo o el de un enemigo, el de un compatriota o el de un extranjero. Sirve igualmente sin que nada lo traicione: París, Berlín, Jerusalem. Este dominio, el más absoluto, el menos responsable de todos, es, sin embargo de tal manera, que prevalece en los países que se llaman adelantados. En América comienza a pesar sobre la religión, que no logra escapar en Europa nada más que cuando se coloca bajo la tutela de un poder político fundado sobre la sangre».[32]

El dinero era, en Francia, protestante y judío, rara vez católico. Esta prelacía, puesta cínicamente de manifiesto cuando estalló el asunto Dreyfus, sacó a Maurras de sus sueños esté-

32.- MAURRAS, Charles, *L'Avenir de l'Intelligence*, París, A. Fontemoing, 1905, p. 12.

ticos y lo lanzó a una acción verdaderamente política, pese a la opinión de aquellos que manejan este concepto en una línea reducidamente plebiscitaria.

LA PRESIDENCIA DE EMILE LOUBET.

Emile Loubet fue llevado a la presidencia inmediatamente después de la muerte fulminante de Félix Faure. El gabinete ministerial siguió bajo la dirección de Charles Dupuy que lograba así su cuarto período en el mantenimiento de una política decididamente radical en la huella de Waldeck Rousseau, acérrimo partidario de Dreyfus. Loubet tenía en ese momento un poco más de sesenta años y en la época en que fue senador había ocupado un asiento entre los representantes de la izquierda moderada.

El mismo día de su elección una fuerte manifestación nacionalista lo recibió en la estación de San Lázaro y lo siguió hasta el Eliseo dando vivas al Ejército y pidiendo su dimisión. Era el elegido por los revisionistas del proceso y, por esa misma razón, declarado por los nacionalistas enemigo de la patria francesa. Su mensaje no desmintió la acusación de sus enemigos. Se declaró, «apasionadamente comprometido con los principios de la Revolución del 89» y, aunque manifestó también su preocupación por lograr una conciliación de todos los franceses, se advirtió que sólo la alcanzaría con la espugnación de sus opositores.

Cinco días más tarde, 23 de febrero de 1899, tuvo lugar en Nuestra Señora los funerales de Félix Faure y posteriormente se lo inhumó en el cementerio parisién «du Pére Lachaise». Los nacionalistas se habían dispersado a lo largo del cortejo y, en tanto duró la ceremonia fúnebre, no se produjo ningún incidente. El General Rojet estaba al frente de los regimientos 4 y 82 de línea y trataba de alcanzar la caserna de Neuilly cuando Gastón Déroulede, uno de los jefes nacionalistas, tomó su

caballo de la brida y trató de hacerlo marchar sobre la casa de Gobierno.

Este acto, aparentemente irreflexivo, no lo era tanto como parecía. Déroulède se había puesto de acuerdo con el General, que con anterioridad a Rojet, era el encargado de conducir la columna militar del cortejo. Como a última hora se produjo el cambio, Déroulède consideró una infamia no cumplir con su parte en el golpe y trató de convencer al General Rojet. Éste, que no estaba en la intriga y tampoco quería estarlo, no cedió ante las instigaciones del jefe nacionalista y lo arrastró consigo hasta el interior del cuartel de Neuilly.

Déroulède no era hombre fácil de convencer y dentro del cuartel siguió con sus exhortaciones para tratar de levantar las tropas, pero fue detenido junto con sus seguidores y se los puso bajo custodia inculpados de atentar contra la seguridad del Estado. El proceso contra ellos se abrió en la «Court d'assises du Seine» un par de días más tarde. La declaración del jefe nacionalista ante el Tribunal era un ultimátum:

«Si me condenáis, no haréis más que retardar la hora del despertar de Francia; pero, si me devolvéis la libertad, comenzaré de nuevo».

Declaración insólita que tuvo una consecuencia todavía más inesperada, porque dos días después fueron liberados y el gobierno cerró «La Liga de los Patriotas» que era el nombre de la agrupación donde militaban los seguidores de Déroulède. A esta medida policial sucedió una minuciosa indagación sobre el funcionamiento de otras asociaciones no autorizadas, pero que intervenían perturbadoramente en los asuntos del gobierno; La Liga de la Patria Francesa, La Liga Anti-Semita, La Liga de los Patriotas, La Liga Plebiscitaria y La Liga de los Derechos del Hombre.

Como se ve por las designaciones, las había de todo pelo y, tanto las que se movían a la izquierda como las que actuaban a la derecha, todas cultivaban la violencia verbal y la agresión callejera con metódica tenacidad.

Una nueva querella tuvo lugar en el campo de «Auteil» cuando el Presidente de la República fue recibido a los gritos de ¡Viva el ejército! ¡Viva Déroulède! Un bastonazo dirigido por el Barón Christiani le abolló la galera y provocó una algarada de proporciones entre los custodias de la presidencia y los encarnizados nacionalistas que trataban de alcanzarlo a golpes de bastón.

El lamentable suceso terminó con cuarenta manifestantes detenidos, un tremendo alboroto en la prensa de izquierda y el anuncio de una manifestación organizada por republicanos, socialistas, anarquistas y otras especies revolucionarias para realizarse en Long Champ en los próximos días. La policía se movilizó con todos sus efectivos para evitar los probables choques que se producirían entre los manifestantes y los nacionalistas que no trepidarían en salir a su encuentro. No obstante las precauciones de seguridad hubo algunas refriegas violentas en el pabellón D'Armenonville y en los *boulevards*.

La situación del gobierno se hacía difícil y Loubet hizo llamar a Paul Deschanel para que organizara un nuevo gabinete. Deschanel no se consideró calificado y consultó a Raymond Poincarré que no pudo lograr un acuerdo con los radicales. Fue el senador Waldeck Rousseau, a quien hemos visto en más de una oportunidad junto a los partidarios de Dreyfus, quien armó el nuevo gabinete y nombró al General Gallifet, duro represor de la Comuna, como su Ministro de Guerra.

Existe una semblanza del General Gallifet hecha por Bernanos en *La Grande Peur des Bien Pensants* que no tiene desperdicio y pone también en escena la figura de su sucesor, el General André, que consumó la reivindicación de Dreyfus.

«El Marqués de Gallifet era grotesco solamente para sus empleadores civiles que conocían el precio exacto de sus puñetazos sobre la mesa, sus juramentos y sus fruncimientos de cejas. El ejército francés, consternado, creyó que había hallado su dueño y escuchó en silencio la orden del día: «¡El incidente se ha terminado!».

«En el año 1901 Gallifet cedió su sitio al célebre General André, político de la especie lúgubres, si se quiere macabra, quien emprendió de inmediato la depuración republicana en los cuadros de oficiales superiores y subalternos con el concurso gratuito de las logias masónicas. Es sabido que un bofetón del Secretario de la Patria Francesa, Gabriel Syveton, cambió bruscamente a este tenebroso imbécil en un montón de bosta decorado con la legión de honor».[33]

Cuando asumió su cartera en el gabinete Waldeck Rousseau, Gallifet había dicho al Presidente del Consejo que daba por entendido que ambos amaban, protegían y defendían al ejército, pero que lo mantendrían estrictamente en los límites de sus actividades castrenses.

Waldeck Rousseau estaba convencido de que los enemigos de la república trataban de voltearla por la violencia y decidió conjurar este peligro constituyendo al Senado en Alta Corte de Justicia para procesar a los nacionalistas y ordenar algunas requisas contra las congregaciones religiosas cómplices de sus maquinaciones. Era la respuesta masónica a la política papal de acercamiento a la democracia, llamada por las *logias* «Leyes de defensa y de progreso». Tenemos que convenir que las nociones «defensa y progreso» son relativas y su sentido depende, en cada situación histórica, de lo que efectivamente progresa y debe ser defendido. Lo que en este caso progresaba y debía ser defendido era la democracia liberal anti-católica y se imponía combatir «in ovo» cualquier proyecto que se opusiera al triunfo de los infalibles hermanos que tenían en Francia la publicidad y las finanzas. Constituidos en Iglesia Laica, querían tener también la educación y el ejército.

Una ley que reglamentaba los contratos de asociación y otra que imponía a los aspirantes a las funciones públicas haber pasado, por lo menos dos años, en establecimientos del

33.- BERNANOS, G. , *La Grande Peur des Bien Pensants*, Gallimard 1969, p. 121.

Estado, daban un golpe de gracia a los católicos que tenían la pretensión de seguir siendo franceses, sin haber pasado antes por las horcas caudinas de la laicización obligatoria.

Las izquierdas formaron un bloque compacto que se denominó «bloque republicano» tomando la expresión de un discurso de George Clemenceau donde había dicho: «La révolution est un bloc». Felizmente para sus enemigos el bloque no era tan compacto como parecía. Había entre sus constituyentes izquierdistas que pretendían combatir la influencia del dinero en la política y esto no coincidía con la posición de una fuerte minoría de radicales moderados que, tan anticlericales como cualquiera, no estaban dispuestos a una nivelación económica de desastrosos efectos financieros.

Fue Raymond Poincarré el que pronunció en Nancy, el 12 de mayo de 1901, una declaración política que se podía resumir en dos frases: ni reacción, ni revolución. Añadió para que la gente se diera cuenta que la oposición al gobierno era una cosa y el gobierno de la nación otra:«¡La France et rien que la France!». Por supuesto que gobernar para Francia suponía el ejercicio de todos los instrumentos que contribuyen al fortalecimiento de un Estado, en especial el dinero y un ejército obediente.

En ese mismo año, 1901, Adolfo Carnot fundó la alianza Republicana Democrática orientada especialmente a luchar contra el anti-semitismo y las amenazas del nacionalismo. Todos estos grupos estaban de acuerdo en una sola cosa: ¡Aplastar a la Infame!, según la expresión hecha célebre por Voltaire en su combate contra la Iglesia. Sabían también que la hidra clerical tenía sus mejores cabezas entre los nacionalistas. En lo inmediato había que evitar que el bonapartismo, patriotero y golpista, se uniera con los curas y pusiera a Francia a la merced de un timonazo a la derecha.

La política de «ralliement», auspiciada por León XIII, tuvo en la «Droite Constitutionnelle» de Jacques Piou una fuerza que se inclinaba a un cordial entendimiento con las diferentes

facciones que se sentían atraídas «por la defensa y conquista de todas las libertades necesarias para la vida de la nación, especialmente de la libertad religiosa». Se habló de la necesidad de un partido de inspiración católica para que fuera el núcleo de una política que tuviera su fuerza en el pueblo por el número de sus adherentes y por el interés puesto en el mejoramiento de las condiciones del trabajador. Debía ser liberal para defender las libertades religiosas, cívicas y económicas, amenazadas por la tiranía masónica, jacobina y socialista. A este magnífico paquete de contradicciones se lo llamó «Acción liberal popular» y dio nacimiento a lo que debía ser «La Democracia Cristiana».

Como dijimos más arriba, el proceso Dreyfus realizado en la ciudad de Rennes atenuó la condena que pesaba sobre el Capitán, pero no lo exculpó y lo condenó nuevamente a diez años de reclusión, previa degradación militar. El clamor fue inmenso en toda Francia y fuera de ella. La prensa internacional aumentó el tono de este enorme alarido que hizo temblar el ministerio. Para apaciguar los espíritus, el Consejo de Ministros, por encima del Tribunal Militar, levantó el encarcelamiento de Dreyfus y la pena de degradación. En esta oportunidad el orden del día firmado por el General Gallifet se hizo famoso y fue repetido por dreifusistas y anti-dreifusistas con distinto tono y diversas intenciones. Decía Gallifet:

«El incidente está cerrado».

«Los jueces militares, rodeados del respeto de todos, se han pronunciado con independencia».

«Nos sentimos, sin segundas intenciones, convencidos por la sentencia. Nos inclinaremos también ante el acto que un profundo sentimiento de piedad dicte al Señor Presidente de la República».

«No es cuestión de represalias, cualesquiera fueren. Lo repito: el incidente está cerrado».

«Os pido y si es necesario os ordeno olvidar el pasado y no pensar más que en el porvenir».

«Con todo ¡Camaradas! grito con el corazón: ¡Viva el Ejército! que sólo pertenece a Francia y no a ningún partido».

La amnistía dispuesta por el gobierno dejó sin efecto todas las consecuencias penales del famoso asunto y fueron absueltos, junto con Alfredo Dreyfus: Emilio Zola, el Teniente Coronel Picquart, José Reynach y Mateo Dreyfus. Algunos de los dreifusistas, demasiado sensibles a lo que consideraban la injusticia de la condenación, no acogieron el perdón como el fin feliz esperado y querían ver en el acusado una actitud en consonancia con la dignidad del inocente. La conducta de Dreyfus los convenció, una vez más, que se habían batido por la inocencia de un enano.

Esta política de blandura cómplice, según el criterio nacionalista, no fue, con los jefes nacionales comprometidos en las querellas, tan suave como con sus enemigos. Los jefes de La Liga de los Patriotas, los del grupo Monárquico y los de la Liga Anti-Semita, fueron llevados ante la Corte de Justicia, procesados y declarados culpables de complotar contra la Nación.

En enero de 1900 fueron condenados Buffet y Lurc Saluces de los monárquicos y Paul Déroulède de La Liga Patriótica a diez años de exilio infamante *(bannissement)* y Jules Guérin de la Liga Anti-Semita a diez años de detención en Clavaral (Clairvaux).

Guérin no acató el fallo de la Corte y se atrincheró con algunos amigos en la casa que ya se había hecho famosa con su título de «Gran Occidente de Francia de rito anti-judío». Este inmueble estaba ubicado en el centro de París en la calle Chabrol y allí se refugió Guérin con sus amigos y mantuvieron un sitio que duró desde el 13 de agosto hasta el 20 de septiembre de 1900. Pasó al historial heroico del nacionalismo con el título de «la resistance du Fort Chabrol». Por supuesto que no hubieran podido resistir un ataque en regla llevado con fuerzas del ejército regular, pero el General Gallifet era partidario de no provocar un derramamiento de sangre que exasperara más

los ánimos y se limitó a bloquear a los sitiados hasta que entregaron el fuerte. El valor de esta resistencia fue más publicitario que bélico y «Fort Chabrol» se convirtió en motivo de curiosidad pública y de largos reportajes en la prensa que explotaron, ante todo, el ridículo de la actitud del gobierno frente a este grupo tan pintoresco de «fuera de la ley».

Mientras se llevaba de frente la acción judicial contra los jefes nacionalistas, el gobierno republicano inició un proceso a los «Agustinos de la Asunción» cuyo diario *La Croix* estaba inspirado en un espíritu semejante. Se castigó a los responsables de la publicación con una multa no muy importante, pero se aprovechó la oportunidad para declarar ilícita a la congregación porque violaba la ley de asociaciones recientemente dispuesta y se la disolvió. Interpelado en la Cámara por el diputado Denis Cochin, el Primer Ministro Waldeck Rousseau respondió:

«En 1808 hubo un Papa que no era, indudablemente, enemigo de la Iglesia y un Primer Cónsul (Napoleón ya era Emperador) que no era tampoco un socialista. El primero reconoció que las Congregaciones no eran necesarias al bien de la iglesia y el segundo que podían ser funestas para el Estado. De común acuerdo leyeron el artículo 11 del Concordato que dice que los Arzobispos y Obispos pueden establecer en Francia capítulos, catedrales y seminarios, pero que toda otra institución eclesiástica estaba prohibida. Al cumplir con la obra que hemos emprendido creemos ser fieles a la tradición republicana al retomarla sin salirnos del Concordato».

La ley de las asociaciones promulgada el 1° de julio de 1901 puso las congregaciones religiosas bajo la férula del derecho común y como dijo Waldeck Rousseau el 21 de enero de ese mismo año: «Una ley de esta naturaleza debe ser el punto de encuentro donde deben chocar dos doctrinas que, desde hace mucho tiempo se disputan el imperio del mundo y el gobierno de los estados: la de la supremacía de la sociedad civil y aquella de la preeminencia de la potestad religiosa».

Waldeck Rousseau sabía lo que decía y sabía también que el público para quien hablaba había sido perfectamente condicionado, por más de un siglo de revolución, para entender lo que estaba diciendo. Las congregaciones religiosas eran, en su opinión, un verdadero peligro para el Estado porque al sostener el Magisterio de la Iglesia como principio del orden moral y social se colocaban contra la revolución.

Estaba el problema de la libertad de asociación, incluido en el principio de la libertad de cultos, sostenido por la Constitución, pero -razonaba el Ministro- no se puede estar en libertad de atentar contra el orden público. Deseaba asegurar, con medidas adecuadas, la paz y el desarrollo regular de la sociedad que surgió de la Revolución Francesa.

A esta lógica, que podemos llamar revolucionaria, sumaba otra de fabricación más personal y que tenía, si bien se considera un cierto sabor de bribonería, que no le hacía perder, al Jefe del Gabinete Ministerial, la olímpica firmeza de su semblante. Pretendía que su política contra las órdenes monásticas protegían al clero parroquial que, obediente a sus obispos, respondía mejor a las exigencias de un gobierno republicano.

Waldeck Rousseau confiaba en el poder de patronato que se arrogaba el gobierno civil en la elección de los Obispos para escogerlos entre los sacerdotes más sumisos a la república y espiritualmente menos dotados.

El asunto de la congregaciones fue un primer paso para confirmar posteriormente la separación de la Iglesia y el Estado. Los diputados socialistas no cejaban en su empeño de conseguir este propósito y con esa tierna solicitud que ponían en todo cuanto se refiriese a la libertad personal tan bien defendida por los «derechos del hombre y del ciudadano» consideraban los votos perpetuos decididamente anti-sociales. «¿Pour quoi le mot toujours sur les lévres mortelles?»[34] No admitían la

34.- ¿Porqué la palabra «siempre» sobre los labios mortales? [N. del E.].

existencia de una libertad religiosa y otra civil. Hay una sola libertad, la libertad humana y basta.

René Viviani se encargó de sintetizar esta visión de un mundo exclusivamente laico cuando declaró oponer «a la religión divina que poetiza el sufrimiento y promete la felicidad en el otro mundo, la solidaridad humana que debe prometer bienes más efectivos de mejoras sociales aquí, en este tiempo histórico que vivimos».

CONSECUENCIAS POLÍTICAS DEL «RALLIEMENT»

León XIII no era más republicano que cualquier otro de sus predecesores, pero consideró de buena política auspiciar la adhesión de los franceses a un régimen que tenía como uno de sus primeros principios destruir la alianza del altar y el trono, porque pensaba a su vez que esta alianza era la mejor defensa de la Iglesia. Como siempre que un Papa mezcla la función propia de su magisterio espiritual con algún enredo político, el resultado es fatal para la vida de la fe, así, la consecuencia de eso que podríamos llamar su apertura democrática, fue el nacimiento en Francia de la democracia religiosa, según la acertada designación de Maurras.

Después de haber leído las opiniones de Waldeck Rousseau y de Viviani, resulta un anticipo bizarro el discurso conque el Cardenal Lavigerie propuso el acuerdo papal con la república a los católicos franceses:

«Cuando la voluntad de un pueblo se ha asegurado de que la forma de gobierno no lleva consigo nada contrario, como lo proclama últimamente León XIII, a los únicos principios que pueden hacer vivir a las naciones cristianas y civilizadas, cuando para arrancar al país de los abismos que lo amenazan no queda más que la adhesión, sin segunda intención, a la forma de su gobierno, llega el momento de declarar que la prueba se ha hecho y, para poner término a nuestras divisiones, se

debe sacrificar todo lo que la conciencia y el honor permitan, por la salvación de la patria».

Una de las páginas de Anatole France que según la opinión de algunos entendidos llevan el sello de Maurras, nos hará comprender mejor las consecuencias del *ralliement* que los mejores discursos de los cardenales irenistas.

«Es evidente que la expulsión de las congregaciones salió de un pensamiento malvado y fue el resultado de un cálculo impío. Es cierto también que los religiosos expulsados no merecían ese tratamiento. Al golpearlos se creyó golpear a la Iglesia. Pero el golpe, mal dirigido, reafirmó el cuerpo que se quería golpear y devolvió a las parroquias la autoridad y los recursos que ya no tenían. Nuestros enemigos no conocen a la Iglesia; y el jefe que tenían en ese momento, más deseoso de quedar bien con los adversarios de la Iglesia que de destruirla, nos hizo una guerra disimulada y aparatosa. Yo no tengo por un ataque eficaz la expulsión de las congregaciones no autorizadas. Sin duda honra a las víctimas de esta torpe persecusión, pero estimo que el clero secular basta a la iglesia para gobernar y administrar las almas sin la ayuda de los regulares. ¡Vamos! La República causó a la Iglesia heridas más profundas y secretas. Conocéis demasiado la cuestión de la enseñanza para no descubrir muchas de esas llagas, pero la más envenenada fue introducir en el episcopado sacerdotes imbéciles de espíritu y de carácter...».

Al resto lo hemos citado en páginas anteriores y a ellas me remito para retener las hermosas palabras conque M. L'Abbé Lantaigne hacía la etopeya de la República masónica en «L'Orme du Mail».

El nacionalismo llevó contra el gobierno de Loubet y de su primer ministro Waldeck Rousseau una carga cerrada. Lo acusó de destruir a designio las instituciones sobre las que reposaba la seguridad del país: la Iglesia, el Ejército y el control, por parte del Estado, de los juegos financieros. Sea porque la fuerzas opositoras debilitaron su actuación o porque aquellos

que debían sostenerlo no lo hicieron con la debida energía Waldeck Rousseau renunció a su cargo el 3 de junio de 1902. Del texto de su renuncia recogemos los aspectos más reveladores:

«El Gabinete Ministerial no puede y no debe sobrevivir a las elecciones, porque no responde a las exigencias de la situación presente, su razón de ser nació con los tumultos de 1899».

«En ese preciso momento la defección de los elementos moderados impuso la necesidad de buscar el apoyo de la extrema izquierda para tener una mayoría imprescindible. Persisto en creer que ahí está la salvación».

El nuevo gabinete fue presidido por Emile Combes, *Emile l'Apostat* según la polémica designación de François Brigneau. Sus colaboradores ministeriales pertenecían como él a los grupos radicales y continuó la política de su predecesor buscando el apoyo de todas las izquierdas para combatir con denuedo la influencia clerical y nacionalista.

El 10 de julio de 1902 una circular a los prefectos ordenaba el cierre de los establecimientos escolares sostenidos por las congregaciones no autorizadas. El decreto afectaba cerca de 2.500 escuelas y de manera particular a aquellas que estaban bajo la administración de las monjas. La medida provocó una gran indignación entre los católicos y frente a las decisiones enérgicas tomadas por las autoridades se registraron algunos actos de resistencia que provocaron incidentes violentos.

El antiguo seminarista, Emile Combes, confirmó las medidas diciendo:

«Cediendo a culpables sugestiones una parte del clero ha confundido la causa de la Iglesia Católica con aquella de las congregaciones religiosas; contrariamente al espíritu de la legislación han descendido a la arena electoral. Tales desviaciones son intolerables. Examinaremos con vosotros si los medios de acción de los que hoy dispone el Estado bastan para evitar tales inmiscuciones».

Más de trescientos votos aprobaron la declaración de Combes con la estupefacción del inocente M. Piou que creía en los beneficios del *ralliement* y con él ciento quince progresistas se abstuvieron valientemente.

Bernanos en *La Grande Peur des Biens Pensants,* señala las contrarias contradicciones de esa Asamblea Nacional que puso frente a frente hombres de tan opuestas filosofías, pero en la cual los católicos recurrían a las argumentaciones extraídas de los Derechos del Hombre y del Ciudadano como Albert de Mun, o de la Constitución Republicana como el Padre Lemire cuando le tocó hacer la defensa de los *Cartujos.*

«Inexplicable impotencia -subraya Bernanos- siempre que nos empeñemos en no buscar ni analizar las causas profundas que la explican. En suma, todas estas gentes de derecha tenían miedo, como decía en su oportunidad el astuto peticito M. de Freysinet. Sería demasiado simple y realmente muy injusto confundir el miedo con la cobardía. Tal hombre que no retrocederá en el cumplimiento de un deber netamente definido, urgente, aún con peligro de su vida, siempre que la autoridad de un jefe legítimo o solamente la fuerza de la evidencia le haya hecho ver la necesidad o la utilidad del sacrificio, manifestará todas las formas de la pusilanimidad si se pretende hacerlo juez, no sin duda del derecho a defender, sino de los medios a emplear para hacerlo».[35]

Hecha esta salvedad que pone el miedo de los conservadores a salvo de una acusación de cobardía absoluta, Bernanos advirtió la incoherencia en que caían los católicos cuando querían discutir con republicanos mediante argumentos extraídos de premisas inventadas ex profeso, para combatir a la Iglesia.

¿Qué podían hacer estos parlamentarios católicos «cuando el Episcopado asustado les imponía una consigna absurda: resistir las consecuencias del sufragio universal sin atacarlo, sin

35.- BERNANOS, G. , *Op. cit.,* 333.

comprometer el asiento en el Parlamento obtenido a tanto precio y especialmente sin arriesgar la posibilidad de una reelección? En menos palabras: hay que ser reelegido a cualquier precio y no renunciar a los beneficios de un apoyo plebiscitario».[36]

¿Qué hacían los fieles? Nada. Las consignas son formales: está prohibido provocar los sentimientos republicanos. No estamos en la etapa de los mártires, pero sí en la de los adheridos de buena fe al régimen de la república instalada por los Hermanos Tres Puntos.

Albert de Mun comprometido en la obediencia a las autoridades eclesiásticas, aunque sin entusiasmo, anotaba en su folleto *Les Lois des suspects,*[37] que había en el Parlamento «una preponderancia de judíos, una dominación de los protestantes y una franca tiranía de la masonería. Jamás en la historia de Francia la influencia de la Sinagoga, las Logias, los Templos y la Banca había sido tan preponderante. La Acción Francesa nació con el propósito bien definido de luchar contra estos tres flagelos con todos los medios a su disposición, incluidos los legales, como decía Maurras sin ocultar su ironía.

La política de *ralliement* sostenida por León XIII a partir de 1878, pero oficialmente instalada después de 1892 concluyó en un fracaso rotundo: su principio de que todas las formas de gobierno son buenas en tanto concurran a la realización del bien común, es válida en abstracto, pero resulta de una candidez estremecedora cuando se la aplica a situaciones reales sin tomar en consideración las fuerzas que alientan ese régimen y los criterios que sostienen con respecto a lo que es el bien común.

El Papa parecía estar hablando a los pueblos todavía cristianos del siglo XV y no tomaba suficientemente en cuenta el

36.- *Ibíd.*, p. 334.

37.- *Las leyes de los sospechosos.* [N. E.].

peso de la revolución que había traído a los gobiernos personas que ya no creían en la realeza de Cristo ni en el carácter sagrado de la Iglesia fundada por Él.

Nueve años después de haber aparecido la Encíclica que auspiciaba *le ralliement,* se podía constatar que había dividido para siempre a los católicos y reforzado la lucha antireligiosa de la República Francesa.

EMILIO, EL APÓSTATA.

Tomamos del libro de François Brigneau todo lo referente al origen y la aparición en política de Emile Combes y señalaremos entre comillas los párrafos que nos han parecido dignos de destacar. Emilio Combes nació el 6 de septiembre de 1835 en el seno de una familia de obreros formada por Juan Combes Marie Rose Banes. Este matrimonio tuvo varios hijos más, de los cuales, como era común en ese tiempo, murieron varios, pero cinco llegaron a grandes, y lo que era mucho menos común ingresaron en la Universidad dentro de la que se graduaron uno como abogado y tres como médicos, el quinto murió cuando cursaba medicina. Son pequeños hechos «que revelan mucho mejor la realidad humana de un país que varios discursos contra la explotación capitalista».[38] Debe tenerse presente que esto sucedía en el curso del Segundo Imperio y que los cinco Combes eran alumnos becados por el Estado.

En el año 1847 Emilio Justino Luis Combes entró como alumno en el Pequeño Seminario de Castres. Mas adelante y alcanzada una cierta celebridad de los honores masónicos, trató de atenuar un poco la pasión religiosa que pudo haberlo llevado hasta el Seminario y dio de ella una explicación relacionada con la falta de recursos familiares.

38.- Revista *Itineraires,* N° 297, p. 75.

«Era en esa época un muchacho despierto, bastante debilucho y de talla mediocre, pero nervioso, un resorte, tan vivo como las truchas que pescaba en el arroyo de Agout. Tenía los ojos claros, los cabellos negros, una frente inteligente, gusto por el estudio y por el trabajo, mucho orgullo y una ambición que disimulaba con su apariencia modesta».[39]

En el año 1851 logró el título de Bachiller en Letras y en septiembre de ese mismo año fue pensionista en *L'Ecole des Carmes* de la que partía diariamente en dirección a la *Sorbonne.* Brigneau recuerda los crímenes cometidos por la Revolución Francesa en esa ilustre casa de retiro religioso que era *L'Ecole des Carmes* y señala también las muchas oportunidades que tuvo Combes en sus años estudiantiles de oír referencias a esos sangrientos episodios por personas que los conocían de primera mano.

En 1855 entra como profesor en el Gran Seminario de Albi, después de haber pasado dos años en el Pequeño Seminario de Castres en calidad de Repetidor. En ese tiempo es tomista y como tal escribió su tesis que se titula *La psicología en Santo Tomás de Aquino.* «A pesar de las sofisticadas brumas arrojadas por sus biógrafos masones existen pruebas que hasta 1860 Emilio Combes esperaba realizar una carrera eclesiástica y sufrió por no poder hacerlo».[40]

Fue el Padre Bourdarie Superior del Gran Seminario quien le dijo: «Muchacho os he estudiado desde vuestra entrada en esta casa y debo a la verdad deciros que no os creo destinado al sacerdocio».

Probablemente Emilio presentía que una verdadera apostasía suponía el previo sacramento del Orden y es probable que no quería dejar la iglesia sin tirar su sotana a las ortigas. Solicitó un puesto de profesor entre los Asuncionistas y fue

39.- *Ibíd.*, p. 77.

40.- *Ibíd.*, p. 87.

entre estos sacerdotes, los primeros en ser golpeados por la ley de las asociaciones, donde pasó tres años enseñando filosofía y perfectamente endosado en el hábito reglamentario. Existe una carta escrita por Emilio Combes a su amigo el Padre Calvayrac en la que da claras muestras de su interés por obtener el ordenamiento sacerdotal. Meses más tarde vuelve a escribir al mismo destinatario e insiste en el mismo propósito, lo que muestra su firme deseo de pertenecer a la Iglesia. Es muy cierto también que ninguna de estas epístolas manifiesta la existencia de una vocación muy profunda, pero se puede afirmar sobre la base de una tercera carta fechada el 26 de febrero de 1861 que, intelectualmente, era un convencido cultor de la escolástica y un discreto discípulo de Santo Tomás de Aquino cuyo método seguía y aconsejaba. Al final de esta última epístola hay tres párrafos que citamos para que el lector eventual tome nota de cuál era la mentalidad de Emilio en esa fecha:

«¿Se puede citar una teodisea, una moral comparable a aquella de Santo Tomás de Aquino? Te desafío: el Ángel de la Escuela es sin rival y Descartes lamentable cuando se trata de ideas divinas».[41]

Cuando en 1908 escribió sus memorias rehizo un poco su itinerario intelectual y dejó en el desván de los trastos olvidados su infortunado tomismo. Aseguraba que «desde la aurora de mi vida intelectual he leído con avidez extrema... las lecciones de Cousin y de Jouffroy, al mismo tiempo que Michelet y Edgard Quinet se iniciaban en el estudio de las leyes morales que rigen la marcha de la humanidad».[42]

Como es fácil ver, la marcha de la humanidad tiene trazada su vía áurea en la dirección del Gran Oriente y fue hacia allí hacia donde caminó Emilio una vez abandonada su vocación eclesiástica. Dejó sus tareas de profesor y estudió, como dos de

41.- Cit. por Brigneau, *Op. cit.*, p. 91.

42.- *Ibíd.*

sus hermanos, la carrera de medicina. Existen testimonios de su incorporación al Gran Oriente de Francia como aspirante al Tercer Grado. No interesa la reproducción del documento donde consta su adscripción a la Logia, ni la detallada narración de su recepción en ella. Es verdad que todo comenzó de nuevo para él y el antiguo seminarista, el profesor tomista, una vez pasada la prueba bastante teatral, por no decir ridícula, de su iniciación, se transfiguró en un implacable Hermano Tres Puntos y en infatigable perseguidor de la Iglesia.

«La Iglesia Católica pudo servir a su arribismo, pero fue excluido. Se volvió hacia la otra iglesia, cuyo poder se imponía durante el Segundo Imperio cuando se volvió liberal. Esa iglesia se presentaba como una asociación filosófica, filantrópica y progresista. Para quienes ingresaban en ella era una sociedad de ayuda mutua, un laboratorio de relaciones públicas, un motor a pistón».[43]

Brigneau tiene un humor un poco fantasioso y después de haber introducido a nuestro Emilio en plena masonería, retorna al tiempo de su juventud estudiosa para mostrarnos, junto al seminarista la aparición del poeta y del enamorado Emilio Combes. El alcalde y el senador vendrán después, cuando hayan desaparecido hasta las cenizas de sus preocupaciones teológicas, pero el poeta y el enamorado nacen bajo la sotana y coinciden temporalmente con una vocación sacerdotal que Emilio suponía indeclinable.

Dejemos al acólito voluptuoso y al diácono versificador de galanterías para limitarnos al Hermano Tres Puntos, gloria de la Tercera República. En 1868 se instaló como médico en el pueblo de Pons y años más tarde, pasado el período Imperial que Emilio se apresuró a abominar, entró en la política activa y obtuvo el título de Alcalde para pasar luego al de Senador de la Nación.

43.- *Ibíd.*, p. 99.

Sería superfluo y bastante pesado designar a todos los masones conspicuos que Emilio trató en el Parlamento. Su número es largo y la vida breve. Interesa comprender que Combes habitaba un país conocido y contaba con una poderosa parentela espiritual. Ya no era el aspirante a cura expuesto a la inspección espiritual de sus directores que podían observar en sus manifiestas virtudes todos los defectos que lo separaban de Dios y lo acercaban al mundo de los honores. Había optado definitivamente por hacer carrera y casi todos sus vicios podían servirle para trepar la escarpada montaña del éxito.

El *ralliement,* para quien lo observaba con ojos desprovistos de respeto religioso, tenía la apariencia de una intriga clerical para combatir a la república en la misma olla donde se cocinaba la polenta masónica. Desgraciadamente, la astucia de los clérigos está entrañablemente roída por la necesidad de mantener las cuentas claras ante un tribunal que no conoce el soborno y al que no engaña ninguna hipocresía, de manera que sus triquiñuelas más o menos embozadas están siempre en retardo de un par de porquerías que los otros les llevan de ventaja. Da pena, cuando se leen las crónicas de esa época, ver los esfuerzos hechos por los católicos para hacerse servir por los *Derechos del Hombre* o el sistema de libertades democráticas, inventadas, precisamente, para reventarlos.

Conviene recordar que la masonería, como toda sociedad donde se conjugan diversos intereses y distintas competencias, no es un todo homogéneo y unánime. Su único punto de unión está en la adhesión a los malos principios que sirven de base a su concepción del universo y por los que radicalmente se opone a la Iglesia Católica. El odio a la fe late en ellos, pero no todos los masones concretos tienen la misma conciencia de esa aversión fundamental. En la batalla librada con el clero de Francia se pueden distinguir diferentes posiciones sostenidas por los Hermanos Tres Puntos que van, desde el odio perfecto, violento y sin matices, hasta las formas más edulcoradas de

la enemistad que suele confiar en los efectos purificadores de la ciencia y la educación para aventar los espejismos de la superstición religiosa. En este sentido la pasión del frustrado sacerdote Combes era la combinación más refinada del *odium fidei* con las pacientes cautelas del que conoce en todo su detalle las fuerzas y las debilidades de su enemigo. Combes sabía esperar y nunca adelantó una agresión sin medir con calma todas las consecuencias de su acto. Esta actitud le permitió escalar posiciones y ganar un prestigio entre sus correligionarios que lo llevaron, gradualmente, desde la Alcaldía hasta la cabeza del Ministerio, cuando Waldeck Rousseau sugirió su nombre al Presidente Loubet para formar el nuevo Gabinete.

Acaso sea conveniente, antes de cerrar este capítulo, señalar sus éxitos en el Ministerio de Educación en donde plantó las bases de un laicismo republicano que no sólo benefició al pueblo de Francia, sino que proyectó sus luces libertarias sobre todo el sistema colonial francés, sembrando en los pueblos incorporados a la República las ideas que servirían más tarde para liberarse de esa innecesaria tutela.

«Para alcanzar este objetivo -señala Brigneau en el capítulo de su libro publicado en el Nº 299 de *Itineraires*- Emile Combes preconizó unas cuantas medidas: creación de la Escuela Normal de Instructores para Argelia y dentro de ella un Instituto destinado a la formación de maestros laicos para las escuelas indígenas; apertura de todas esas escuelas para todos los habitantes del territorio colonial con la condición de que tales establecimientos fueran dirigidos por directores o maestros egresados de la Escuela Normal; la vigilancia de esas escuelas estaba puesta bajo una comisión controlada a su vez por un inspector de la enseñanza primaria; reorganización de las Modernas (escuelas superiores árabes) de Alger, Constantina y Tlem Cem y mantener en ellas una enseñanza musulmana bajo control francés. El respeto del ex diácono por las religiones exceptuaba aquella en la que había nacido y se había formado, probablemente para evitar una acusación de prefe-

rencia indigna de un buen masón. El culto islámico sería obligatorio en tales establecimientos junto con las otras materias y los estudiantes podían obtener, al cabo de cinco años, un diploma equivalente al diploma francés. Estas escuelas musulmanas y las primarias, serían las únicas beneficiadas con las subvenciones del Estado Francés».[44]

Señala Brigneau que estas disposiciones fueron tomadas durante el *ralliement* tan apreciado por el Cardenal Lavigerie, entonces residente en Alger, y que debía encontrarse muy alto en sus coturnos cardenalicios para no ver con alarma lo que podría resultar de estas medidas.

Esta era, en breve resumen, la situación espiritual de Francia, cuando entró en liza la Acción Francesa e inició su faena de saneamiento bajo la conducción de Charles Maurras.

44.- *Ibíd.*, p. 113.

III.
Maurras hasta la Acción Francesa

La formación de Maurras.

De los primeros pasos en la vida de Maurras tenemos una abundante literatura alimentada con los recuerdos del mismo Maurras tal como los presentó en *La musique intérieure.* Sería inútil repetir lo que él mismo ha dicho con la ática precisión de su estilo y con todo el lirismo de su contenida nostalgia. Fue un niño feliz y esto se advierte en la ternura con que evoca su vida familiar y sus primeros contactos con la realidad física y moral de su pueblo.

Nacido en el seno de una familia de la pequeña burguesía provenzal tuvo el privilegio de estar cerca y al mismo tiempo, separado del pueblo en sentido estricto. Por un lado el contacto con la gente de servicio era lo bastante familiar como para recibir la influencia de sus conversaciones, sus creencias, sus cantos y sus fantasías y, por otro lado, la cultura de sus padres le permitieron un temprano acceso a las fuentes principales de la literatura francesa que conoció, desde los primeros años, en sus manifestaciones más altas.

Esta doble vertiente de su formación espiritual explica, en alguna medida, el carácter popular y, al mismo tiempo, soberanamente culto de su doctrina, a la que acaso faltó, en la lím-

pida diafanidad de sus principios, esa luz sobrenatural de la fe, que proyecta sobre las creaciones del espíritu una dimensión metafísica que Maurras buscó vanamente hasta los últimos días de su vida terrena. Fue poco antes de morir cuando sintió que se abrían las puertas de ese trasmundo misterioso, que había presentido siempre, sin dar con el hilo de Ariadna que le permitiera salir de su laberinto.

Pero dejemos a este nuevo Teseo en las cavernas del Minotauro tratando de salir a la luz, junto a ese pueblo que aprendió a amar en las canciones que escuchó de la boca de los buenos paisanos de su tierra. El camino fue largo y el extravío doloroso, pero bien se dice que de las raíces amargas salen los frutos más dulces. Este niño que pudo escuchar con deleite las canciones del país, perdió casi completamente el oído al llegar a la adolescencia y así, de repente, la armonía sonora del universo se le cerró para siempre dejándole apenas un rumor en la memoria. Junto con la pérdida de la audición perdió la fe de su niñez y tuvo que sufrir sin defensas el embate de las malas ideas de su siglo, antes de recuperar, por puro amor a la tradición francesa, el hontanar viviente de su civilización.

Pero examinemos un poco más detenidamente ese lapso de su vida en el que perdió el rumbo de los valores religiosos y se sintió asediado por los oscuros demonios de la rebeldía. Es la época en que cursaba los últimos años de su bachillerato en la ciudad de Aix y tropezó en sus lecturas con *Le mauvais Pascal,* que lo llevará a su debido tiempo, a leer los libros de Kant, no sin haberse impregnado previamente con el sentimentalismo subversivo de Lamennais. Más que describir su situación espiritual bajo el acoso de estos malos maestros, nos interesa observar la reacción posterior mediante la cual se desprendió de esas influencias y templó los instrumentos nocionales que le permitieron superarla.

Maurras empezó a escribir muy joven y, aunque conservó muchos de los trabajos con que inició sus pasos en las letras, no dejó de deplorar algunas de estas precoces publicaciones,

porque dieron pie al ataque artero de sus enemigos que reprochaban al hombre maduro lo que había nacido en el caos de sus años mozos. Lo grave es que la curia romana haya sido envuelta en esta absurda acusación y haya fulminado una ex-comunión que desmanteló, casi por completo, el único movimiento católico que defendía con eficacia los bastiones de la fe.

De hecho, las lecturas de Santo Tomás y las lecciones de su maestro el Padre Pénon no fueron lo bastante fuertes para defenderlo de Kant y Schopenhauer, leídos ambos en sendas traducciones al francés, pero retenidos con tenacidad en su tímido inmanentismo y en su voluntarismo, algo más agresivo, porque rimaba mejor con la crispada tensión de su rechazo. Puede parecer extraño, pero la curación de ambos males le vino por el lado del positivismo *comteano* que, luego de aventar las malas metafísicas de los pensadores tudescos lo convenció, demasiado pronto, de que había perdido el tiempo en la búsqueda de un absoluto que acaso no era otra cosa que una vana proyección de nuestra fantasía.

No desdeñó otra cosa que la mala metafísica, «la metafísica verbal en la que se complacen los niños, en el fondo contradictoria y muy especialmente en la forma logomáquica que llamamos, entre nosotros, metafísica alemana». [45]

En verdad, Comte consideró perfectamente inútil penetrar en el orden inteligible de los fenómenos para advertir la existencia de un invisible Legislador Supremo. Le bastaba conocer las leyes y dejaba como obvias las preguntas que pretendían dar cuenta y razón del fundamento trascendente de esa trama legal. Maurras hizo suya esta preocupación del maestro del positivismo y dejó de examinar las nociones de causa, forma y substancia «que reales o imaginarias, resulten inaccesibles». Limitó su indagación al conocimiento de las leyes.

45.- ROUDIEZ, León, *Maurrás jusqu'a L'Action Française*, André Bonne, París, 1957, p. 124. Citación.

Muchos historiadores de su pensamiento han visto en este período de intensa búsqueda intelectual una notable semejanza con la actitud y las ideas de Nietzsche, Maurras negó haberlo leído y, si tenemos en cuenta que no sabía alemán, podemos afirmar que su declaración es verdadera, porque no se conoce ninguna traducción francesa de Nietzsche que pueda datarse de esa época.

Algunos años más tarde tuvo oportunidad de leerlo, pero nunca se sintió atraído por el énfasis de ese filósofo poeta, de modo que las coincidencias entre el pensamiento de Maurras y de Nietzsche deben ser atribuidas a la reacción que el espiritualismo anémico de la ideología inspiró a los mejores espíritus de ese tiempo, pero que cobraba un cierto ímpetu especial en los que habían perdido la fe y se empeñaban, con peor o mejor suerte, en desentrañar la esencia del cristianismo sin tomar en consideración su carácter revelado. Maurras distinguía en la religión cristiana una fuente de inspiración judía y un orden de organización típicamente romano. En la primera veía los principios de una mentalidad anárquica que tendía, inevitablemente, a una depreciación de los valores fuertes en beneficio de una disposición caediza e igualitaria de la sociedad.

Este espíritu, nacido en Jerusalem, volvería a surgir con nuevo ímpetu en Wittenberg y alimentaría con su fiebre individualista y caótica el pensamiento inspirado en la Reforma Protestante. Toda la simpatía de Maurras se volcaba al orden romano y pensaba, de acuerdo con De Maistre, que el Evangelio sin la interpretación dada por el Magisterio de la Iglesia Católica, era puro veneno.

Lo curioso de esta interpretación es que la acusación de anomia que Maurras advertía en la cuenca judaica del cristianismo, es la misma que los judíos oficiales hacían al cristianismo en general, como si la revelación consumada en Cristo fuera la verdadera causa de esa actitud contraria a la Ley. En realidad se trata de una tentación inspirada por la libertad que

Cristo prometió en su Reino de los Cielos a los que vivieran conforme a la verdad.

Para un lector de Comte, como era Maurras, no hacía falta leer a Nietzsche para encontrar una interpretación del cristianismo donde todo el acento de importancia se cargara sobre los hombros de San Pablo, más o menos romanizado, sin saber qué hacer con la figura de Jesús diluida de tal manera, que quedaba como una pálida leyenda sobre la que Pablo tejió las rígidas mallas de su sistema.

Siempre que se ha intentado una explicación más o menos racionalista del cristianismo, se ha tropezado con la tajante dicotomía que aparece entre sus aspectos carismáticos y su ordenamiento institucional. Maurras no tenía la Gracia que le hubiera permitido ver en Cristo al Hijo del Dios Vivo. Todo su esfuerzo se concentró en salvar el carácter civilizador de la Iglesia de la perniciosa influencia que apuntaba en esa exaltación anómala de la desdicha.

En un cuento escrito en 1891, Maurras tenía 23 años, encontramos una denuncia del cristianismo como si éste fuera una ética para esclavos y hasta, si se quiere el resultado espiritual de una subversión de los esclavos. Cuando años más tarde advirtió la mala sombra que podían proyectar estos escritos juveniles sobre su obra madura, trató que no se reeditaran más, pero esta actitud fue interpretada más como una medida política que como un cambio en sus criterios sobre la religión.

Sin conjeturar nada con respecto a su nueva posición frente a la Iglesia, conviene tomar en cuenta lo que el mismo Maurras dijo de sus escritos anteriores a los veinticinco años: eran obras demasiado precoces y muy pronto publicadas para que el hombre Maurras las tuviera en cuenta para edificar su doctrina de restauración francesa.

Nota Roudiez, en el libro citado más arriba que «había también en Maurras algo de la actitud de Nietzsche con respecto a las masas y a todos los que acusaban un espíritu de rebaño.

Sería exagerado decir que los despreciaba, pero pensaba que debían permanecer en ese estado por su propio bien».[46]

Esto que afirma Roudiez puede percibirse en sus escritos juveniles, pero los sentimientos que brotan en el alma cuando un hombre busca realizar su personalidad, no son los mismos que se forman y se asientan cuando se ha encontrado el equilibrio de la madurez. La idea que tenía Maurras del pueblo y, en especial del pueblo francés, nunca fue despectiva y supo distinguir siempre entre las masas condicionadas por la publicidad mentirosa y los hombres del común que conocen bien cuál es su sitio en la ciudad y el valor de sus aptitudes. En *Mes idées politiques*, página XXVI del *Préface*, cuando sostiene el valor fecundo de la desigualdad social afirma: «la desigualdad invita por la diversidad de los servicios ofrecidos, solicitados y hechos. Por la desigualdad de los valores, la diversidad de los talentos que permiten y favorecen el ejercicio de funciones cada vez más ricas y poderosas. Este orden nacido de la diferencia de los hombres, engendra el éxito y el progreso común».

Encontramos en el desarrollo de este pensamiento, la idea que la escuela tomista forjó en su oportunidad sobre aquello que es el orden, porque según el Santo Doctor de la Iglesia Católica: *Non est ordo aliquorum nisi distinctorum,*[47] y confirma en otro de sus escritos: *ordo absque distinctione non est.*[48] Sobre esta base la Escuela forjó la definición esencial, que podemos leer en el catecismo codificado por el Concilio de Trento: *Est enim ordo, si propiam eius vim et notionem accipiamus, dispositio superiorum et inferiorum rerum, quae inter se ita aptae sunt, ut una ad altera referatur.*[49]

46.- *Op. cit.*, p. 129.

47.- *«Sin distinción de elementos no hay orden». [N. del E.].*

48.- *«Sin orden no hay distinción». [N. del E.].*

49.- *«Orden es, pues, si entendemos su noción y propia fuerza, una disposición de las cosas superiores e inferiores, que entre sí son aptas de tal modo, que una se refiere a la otra». [N. del E.].*

Maurras no era un tomista en sentido estricto y su gusto por la filosofía demostrado en alguno de los escritos juveniles que publicó en *Les Annales de Philosophie Chretienne* siendo todavía muy joven, prueban, más bien, un cierto eclecticismo con rumbo preferentemente aristotélico. No obstante era demasiado joven para advertir en ellos una orientación decisiva. La filosofía alemana especialmente kant y Schopenhauer consolidaron su agnosticismo sin desviarlo excesivamente de su espontánea adhesión al realismo tradicional.

MAURRAS EN PARÍS.

No era fácil para un joven afectado por una sordera como la padecida por Maurras, sortear los escollos del estudio y rendir con éxito las diferentes materias del Bachillerato. En Marigues quedaron para siempre sus esperanzas de ser marino y en Aix dejó a los bondadosos profesores que pusieron todo su empeño en hacerle posible su acceso al conocimiento. El Padre Pénon fue el que mejor voluntad puso en esta faena y al que Maurras quedó siempre muy agradecido, aunque siguiendo su costumbre de no hablar demasiado de aquellos a quienes más quería, muy pocas son las referencias al Padre Pénon que se pueden recoger en sus escritos. De cualquier modo existe una nutrida correspondencia que habla con elocuencia del carácter de sus relaciones y del profundo agradecimiento de Maurras.

Fue el Padre Pénon quien aconsejó a la madre de Maurras que lo alejara de Aix: «No es conveniente que Carlos se quede en Provenza, tiene muchos amigos y perdería su tiempo. Suponiendo que se pueda sentir muy solo en París, esa soledad será un aguijón para su espíritu».[50]

50.- Cit. por ROUDIEZ, p. 136.

La madre decidió acompañarlo y el 2 de diciembre de 1885, luego de una corta estadía en Avignon y posteriormente en Lyon, llegaron a París donde su hermano mayor ingresó en la Facultad de Medicina y Carlos, que había hecho algunas publicaciones en *Les Annales de Philosophie Chretienne,* comenzó a publicar regularmente en esa revista, reseñas sobre libros de filosofía. Un par de años más tarde, Maurras tenía apenas 19, comenzó a trabajar en *L'Observateur Français* donde permaneció hasta 1891, período durante el cual publicó más de ciento setenta y cuatro artículos, sin contar con los que escribía para otros periódicos.

«Pese al éxito bastante rápido en el periodismo y la crítica literaria, a pesar de la presencia continua de la madre, Maurras no fue muy feliz en los primeros años de su vida en París. Su nostalgia del sol, como solía decir, era tan grande, que en cuanto se presentaba la oportunidad escapaba a Provenza. Trató de mitigar su mal del país leyendo a los poetas provenzales y concurriendo a las secciones del *Felibrige.* Estas reuniones, entre otras, le dieron ocasión de encontrar, con bastante celeridad, a algunos escritores que tenían influencia en los medios literarios de la gran ciudad». [51]

Conviene señalar, como uno de sus encuentros decisivos, el de Federico Mistral en Vaucluse en el año 1888. Maurras conocía la obra del gran poeta provenzal, pero fue necesario su contacto personal con el maestro para descubrir la importancia que tenía en el contexto «de las amistades francesas» el cultivo de la lengua de los antiguos trovadores medievales:

«Así se afirmaba y se levantaba delante de mí la bella y noble imagen de un retorno ofensivo del espíritu del hombre y de su voluntad reflexiva, concentrada y disciplinada, cuando quiere oponerse al flujo de los acontecimientos que le son inferiores». [52]

51.- *Ibíd.,* p. 147.

52.- *Ibíd,* p. 149.

Otra gran figura de la literatura francesa con la que se encontró por primera vez en 1890 fue Anatole France. A pesar de la diferencia de edad simpatizaron inmediatamente y ha corrido el rumor de que Maurras fue su secretario durante algún tiempo. Roudiez supone que esta versión se funda en el hecho de que Maurras colaboró con France en la recopilación de una *Antología* de jóvenes poetas cuya primera publicación apareció en *Le Temps* durante los meses de septiembre y octubre de 1891.

Gracias a la amistad brindada por Anatole France, Maurras comenzó a concurrir a las veladas que se hacían en la casa de Mme. Armand de Caillavet. Muy bien acogido por la amable anfitriona, mantuvo con ella una amistosa vinculación hasta que el asunto Dreyfus los distanció como a muchos otros franceses. Mme. de Caillavet no podía disimular su simpatía por la causa del Capitán Alfredo Dreyfus y Maurras era demasiado *vieja Francia* para no sentirse rechazado por el ruido publicitario de un problema en que veía peligrar el porvenir de su patria.

La amistad con Federico Amouretti fue una de las más importantes durante su juventud. Es muy probable que las convicciones y, en particular, las razones monárquicas de Amouretti hayan ayudado a Maurras a encontrar en la monarquía tradicional el principio regenerador de la política francesa. Amouretti murió en 1903, todavía joven, y no pudo acompañar a Maurras en el combate entablado entre la Acción Francesa y la república masónica.

Decisivo fue también el encuentro con Maurice Barrès. Sucedió a raíz de un artículo que escribió Maurras sobre el libro de Barrès titulado *Sous l'oeil des Barbares.* Una nota inteligente que llamó la atención del autor, quien manifestó el deseo de conocer al joven articulista. La entrevista los acercó definitivamente y como posteriormente trabajaron juntos en *La Cocarde,* la aproximación se hizo más intensa y los intereses comunes que los unían, más completos. Hubo un punto en el cual no

coincidieron y fue en la adhesión de Maurras a la monarquía que Barrès consideraba definitivamente muerta para Francia.

El nacimiento del orden.

Maurras confesó muchas veces sus vacilaciones y sus debilidades en el umbral del romanticismo literario que lo condujo, inevitablemente, hasta el corredor del romanticismo filosófico. Mejor defendido de éste último por la perdurable influencia del Padre Pénon, fue en el terreno de la literatura donde debió debatirse durante un largo tiempo para restablecer su gusto y su nativa inclinación por el orden.

Su amor a la belleza nunca perdió de vista la clara observación de las formas sensibles en las que ésta se manifestaba y, en muchas oportunidades, el Padre Pénon debió haberle recordado aquella definición de Santo Tomás *quod visum placet*[53] para que el joven Maurras no sintiera una cierta repugnancia tanto por los defectos como por los excesos de las apariencias estéticas. Su desesperación metafísica fue momentáneamente curada por el positivismo y aunque nunca aceptó las lucubraciones religiosas de Comte, tuvo en los comienzos de su madurez una idea de la realidad francesa que le permitió captar, a través de los siglos de su historia, una continuidad casi mítica, casi poética, de su nación. Esta visión pertenece al sino poético de Maurras, aunque con esta afirmación no pretendemos restarle viabilidad política a su proyecto. Lo colocamos, simplemente, en el orbe de una ejemplaridad paradigmática que puede y debe guiar la acción de una política restauradora. Hoy es fácil diagnosticar su fracaso, pero no es renunciando a la idea de salud como el médico devuelve a su enfermo el equilibrio inestable de su precaria condición sanitaria. La idea de salud, por paradigmática y ejemplar con que la fisiología la

53.- «*Bello es aquello que a la vista place*». [N. del E.].

presente, forma parte activa de la etiología del arte médico. Maurras pensaba en la salud de Francia y veía que sus mejores momentos coincidían con la vigencia de la monarquía y consideraba la época de los Luises como ejemplo viviente para una restauración posible.

En la época en que escribió una nota dando cuenta del *Manual de Filosofía* de Rabier, había advertido el mal camino que seguía la ciencia moderna, cuando atraída por los hechos en su brutalidad solitaria y contingente, renunciaba a las explicaciones fundadas en un orden inteligible metafísico. Su crítica del empirismo un poco rudo de Hume, apuntaba a un reencuentro con los principios metafísicos de causa y de substancia, sin dar todavía con la ontología que le permitiría llevar de frente su confrontación con los malos *organa* del positivismo.

El descubrimiento del *orden* no lo hizo Maurras por el camino de una buena reflexión filosófica. Le faltó fe y, de tal modo, que la metafísica no pudo descubrirle su oculto sentido.

Fue en el campo de la literatura donde advirtió todos los inconvenientes del desorden y más tarde el saludable ejercicio moral de una sintaxis bien hecha. Acaso esto explicaba, en parte, su debilidad por Anatole France y otros escritores que sabían escribir un francés clásico, aunque estuvieran vulnerados por todos los venenos del laicismo moderno. Los buenos católicos se han escandalizado no poco por estas preferencias de Maurras.

Hay en su juicio sobre Chateaubriand todos los ingredientes de esta esencial preocupación de Maurras, porque Chateaubriand lo tentaba, lo atraía y lo rechazaba al mismo tiempo, ya que veía en él, envuelta en la exquisita riqueza de su prosa, el desorden de su sensibilidad intrínsecamente afectada por el morbo romántico:

«Le interesa menos lo que dice que el atuendo emocionante, sonoro, pintoresco del estilo y, como aquello que dice se disuelve en las imágenes, podría pensarse que nos convoca a observar un sistema de imágenes, pero no es así, es más bien

para la imagen misma del discurso para lo que solicita su atención».[54]

El proceso de descomposición iniciado por el romanticismo literario está examinado por Maurras en dos etapas: la sensibilidad se libra del control de la inteligencia y luego ordena su estilo al solo goce de las sensaciones. La imagen sigue un sistema de asociaciones independientes de la razón y como la imagen se proyecta en la palabra, la palabra cobra una prioridad sobre la estructura sintáctica que confirma el triunfo del psiquismo inferior. El arte de Mallarmé, en el criterio de Maurras era la culminación del romanticismo. Kléber Haedens, un discípulo de Maurras cercano a nosotros, aseguraba que «existe un error en decir que los poemas de Mallarmé son oscuros». No lo son porque no tienen ningún sentido, ni quieren tenerlo. El acuerdo sensible y sensual de las palabras determinan la continuidad del poema que será un puro -a menudo un magnífico- acuerdo de sonidos. Porque en Mallarmé -según decía Maurras- sólo operaba la facultad elemental de sentir y de asociar espontáneamente las imágenes. Las teorías estéticas de Mallarmé «hubieran podido ser aplicadas sin reserva por una especie de animales a las que le hubieran faltado las facultades superiores de la inteligencia».[55]

Santo Tomás decía que lo propio del sabio era ordenar y en la relación inteligible que la inteligencia descubría en los fenómenos, fuera ésta la ley que presidía el ritmo de sus manifestaciones o el fundamento ontológico, percibido por la razón filosofante, lo decisivo era el acto por el cual el intelecto humano penetraba en la íntima trabazón de los hechos.

Maurras advirtió en la nueva concepción de la ciencia, su desdén por la inteligencia y el énfasis puesto en la mera sucesión de los datos recogidos por los sentidos. Pero, como ya di-

54.- *Oeuvres Capitales,* T. II, p. 63.- *Trois idées politiques.*

55.- Mourre, Michel, *Charles Maurras, classiques du XXe siécle.* Ed Universitaires, *París, 1953,* p. 31.

jimos, su evolución filosófica se había detenido en Comte y no quiso pasar de allí, retenido por una pasión que no es fácil explicar. En cambio, su agudo sentido de la belleza y su culto al valor espiritual de la lengua francesa, lo llevó hasta los umbrales del realismo clásico por el camino de la crítica literia. Por ese mismo sendero marchó hacia el descubrimiento del orden político.

Michel Mourre, que aprendió la lección dada por Maurras en el sentido preciso de la palabra, supo reflejar con fidelidad el pensamiento del maestro, cuando nos asegura que el romanticismo recibió y amó el signo, no como signo ni como vía, ni como transparencia brillante, sino precisamente en su opacidad material. En esta fijación contuvo el movimiento natural de la inteligencia y favoreció el embeleso espontáneo de los sentidos, rehusándole al ser el acceso a lo real, pero sin negar a los signos su aptitud para fabricar sueños, como si el refugio en los artilugios ilusorios, pudiera substituir el encuentro con lo que realmente es.

Es opinión de algunos buenos conocedores de Maurras que en su camino de retorno a lo real fue estimulado, pero en gran parte obstaculizado, por la doble influencia de Renan y de Barrès. Había en la obra y muy especialmente en la inteligencia de estos dos escritores, las suficientes brumas románticas como para impedir la eclosión inmediata del espontáneo realismo maurrasiano. El escepticismo de Renan, su consejo de que ninguna fe debía convertirse en cadena para sujetar al espíritu, convertía a las creencias religiosas en meras adhesiones sentimentales a las que Maurras no quería ceder, porque las veía como muros que cerraban el paso a la verdad. No pensó, por lo menos durante su juventud, que su admirado Renan había cedido demasiado al prestigio de las palabras en sus estudios filológicos y había dejado escapar el sentido de la Revelación para quedarse, como la mujer de Lot, en la contemplación de documentos que eran meros testimonios del pasado y no objetos para fijar en ellos la inteligencia.

La religión es siempre un misterio, pero un misterio lleno de vida cuando se lo contempla a la luz de la tradición católica. Para Maurras este misterio fue doble mientras no pudo superar el obstáculo de su incredulidad. Si hubiera seguido el camino trazado por el realismo clásico, no hubiera caído en la trampa de tomar por realidad religiosa, las sombras afectivas que las creencias dejaban en el ánimo de sus seguidores. Tomó los efectos psicológicos producidos por la religión como si fueran la verdad religiosa, sin pensar, en su juventud, que así caía en la seducción del luteranismo tal como fue propuesto por Schleiermacher y cuya influencia política combatió con denuedo.

Su lucha anti-romántica estuvo vulnerada por la influencia que ejercieron en su formación estos dos escritores. Con todo, «en el colmo del error romántico o, para decirlo mejor, en el fondo de su abismo, había mucha afectación en la parte que yo tomaba en sus naturalezas decadentes o impresionistas, sentía y dejaba sentir en mí un fondo de fidelidad al verdadero gusto, a mi gusto sincero y a mi primer y verdadero espíritu».

En *L'Avenir de l'Intelligence* afirma que si bien pertenecía a la cohorte de los que ya no creían en Dios, necesitaba el orden en el pensamiento, en la vida y en la sociedad a la cual pertenecía para sentirse en paz consigo mismo.

La pérdida de la fe dejó en su alma la nostalgia de un paraíso para siempre perdido, pero nunca cayó en la tentación de substituir la fe de sus antepasados con una invención de su cosecha a la manera de Comte. Maurras nunca lo siguió en esa aventura que consideró sin sentido y en la que el maestro del positivismo jugó sus últimos fondos de razón: «Sufrir, aspirar la influencia de Comte es una cosa, pero abrazar su religión hubiera sido otra. Nunca lo hice. Prueba: Nunca acepté la famosa ley de los tres estados sobre la que Comte funda la posibilidad de su religión».

Fue como crítico literario que Maurras comenzó a esbozar su doctrina del orden con el propósito, no muy claro en los co-

mienzos, de lograr la lección secular de los clásicos depurando la literatura de la escoria romántica. En la *Revue Encyclopedique* del 29 de mayo de 1897, apareció un artículo de Maurras titulado *Romanciéres et Conteurs* donde hacía una comparación entre Nietzsche y D'Annunzio resuelta totalmente en favor del escritor italiano a quien absolvía, no sólo de sus pecados románticos, sino de todos los desórdenes de su existencia de fastuoso «accellerato». El héroe de D'Annunzio toma conciencia de su patriciado intelectual y sobre este sentimiento funda su vida. Dudo que Nietzsche haya coordinado mejor esa grande y sublime tesis de la subordinación de los valores humanos. El autor de *Zaratustra* es de origen eslavo; y hay en todo eslavo, aún en los amigos de la fuerza, un anarquista más o menos disimulado. Por el contrario D'Annunzio escribe esta frase que honra la sangre latina: «la disciplina es la virtud superior del hombre libre».

Hay dos cosas para tomar en consideración en estos primeros pasos de Maurras para devolver a Francia la dignidad de su magistratura restauradora: su preocupación por una clara visión de lo concreto y, como inevitable consecuencia de esta cautela, su interés permanente en señalar el carácter utópico e irreal del particularismo romántico. Todos sus esfuerzos tienden a subrayar las relaciones solidarias que constituyen la vida del verdadero hombre y delatar las notas ficticias que echan a perder el supuesto realismo de la egolatría literaria.

La contribución de un solo individuo a las riquezas de una tradición cultural es muy poca cosa si se la compara con aquello que ha heredado de sus antepasados y que constituye efectivamente la riqueza cabal de su espíritu. Porque la tradición no es algo para colgar en las ramas del árbol de Porfirio. Tiene una historia de carne y sangre, una lengua y un país. Jamás un mismo asunto narrado por un germano o un francés podrá ser absolutamente idéntico.

«Cualquiera sea el esfuerzo que pongamos, es imposible aniquilar nuestra personalidad; no obstante lo que podemos

hacer, en lugar de reducir el mundo a la medida de nuestro yo, es ensanchar nuestro yo para poder comprender el mundo. Eso será posible si buscamos lo que es esencial en las cosas. Esta es la lección que Francia ha recibido de los griegos y de los latinos y es, en este sentido muy preciso, en que los clásicos tienen que ser nuestros modelos permanentes».

Por eso se alarmaba enormemente cuando veía reducir los estudios clásicos en las escuelas de su patria:

«Lo que queda es sagrado. Es la tradición, la vida misma de Francia. Sin esto nuestra raza perderá su unidad. Se ha dicho que Francia fue hecha por los obispos. Nada más verdadero: por obispos que hablaban latín y amaban el griego».[56]

El pensamiento formado en el realismo de Aristóteles y Santo Tomás ha tratado siempre de unir, en sinérgica concurrencia, nuestra preocupación por lo esencial y las exigencias que imponen nuestra fidelidad a lo real concreto. Uno de los errores más graves que Maurras descubrió en el romanticismo fue que, en su legítima reacción contra el racionalismo cartesiano y para rescatar el valor de lo individual, había sacrificado todo cuanto la sabiduría antigua nos enseñó acerca de lo eterno y permanente que existe en la naturaleza de las cosas.

Es muy cierto que la filosofía y la literatura siguen caminos distintos, pero conviene recordar el paralelismo temporal que sufren todas las actividades del espíritu y que delatan, ante los ojos del buen observador, los rasgos de la época. Así el romanticismo literario no está tan desligado, como una versión superficial puede suponer, del sensualismo filosófico que los ingleses pusieron en movimiento con los sistemas de Locke y de Hume. Es el mismo culto de lo singular en cuanto tal y el mismo desprecio por las razones que la inteligencia descubre en la íntima constitución de los entes. El desdén filosófico por lo ontológico, se traduce en literatura por una suerte de aban-

56.- Maurras, Charles, *Les Proyets de M. Combes*, en *La Semaine de Paris*, 24-XII-1895.

dono animal de todas las razones que hacen al honor y la gloria metafísica del hombre.

Se ha reprochado a Maurras que muchas veces, en sus escritos todavía juveniles, haya confundido el clasicismo con el paganismo como si inconscientemente alimentara la suposición de que el romanticismo era la consecuencia inevitable de un cristianismo que había escapado a la fuerza modeladora de la filosofía griega. Como siempre tropezamos con las barreras levantadas por su rebelión espiritual y una interpretación del cristianismo que lo aproxima a Nietzsche. Ya viejo trató de explicar esta confusión diciéndonos lo que entendía por paganismo:

«Un sentido estético que sobreentiende un dualismo elemental, es decir la presencia de dos términos distintos que imponen una armonía posible... No necesariamente una pluralidad de dioses, sino una distinción suficiente de Dios y el mundo, la trascendencia de Dios al mundo. Nada de inmanentismo ni de panteísmo...».

En menos palabras: el paganismo de Maurras no era pagano. Pero estas distinciones aparecen en un período de su vida en que el retorno a un claro discernimiento de las verdades cristianas estaba en franco tren de producirse.

Sus primeros pasos por el camino del orden lo condujeron, como hemos visto, a reaccionar contra la influencia romántica que sentía como una enfermedad en el cuerpo de Francia y en su propio espíritu.

«Mi crítica a los románticos ha estado imperada por el sentimiento de que hacía cuerpo con nuestra naturaleza». Trataba de curarse a sí mismo del romanticismo combatiéndolo como un flagelo que amenazaba la salud de su país a través de la literatura y de las costumbres. Abandonados a la descripción de lo particular, buscan la singularidad de los detalles y terminan en el culto de lo extraño.

No entramos en los detalles de esta querella en la que Maurras trataba de ahuyentar las sombras que se proyectaban en

su propio corazón. Su gusto por Baudelaire, por Lamartine y por algunas poesías de Verlaine, libraban batalla en su deseo de exorcizarlos y, al mismo tiempo, guardar en el secreto de su alma la adhesión que le inspiraban.

HACIA LA POLÍTICA.

Si bien se mira, todo el esfuerzo de su obra crítica tiene un firme propósito político en su sentido más cabal y clásico. Es el orden francés lo que pretende alcanzar con su corrección de las malas costumbres literarias y, si no fuera así, muchas de sus reacciones y aún de sus excesos no tendrían ningún sentido. ¿Porqué el miserable Rousseau se hacía acreedor a este infamante adjetivo si Maurras no tuviera presente su deformadora proyección en las ideas sociales de Francia? Para Maurras era un miserable meteco con sus tripas al aire y transmitiendo a todos el espectáculo lamentable de su sensibilidad desordenada y de su radical deshonestidad puesta como ejemplo para la educación de los niños franceses.

Maurras, criado en el decoro provinciano de la clase media, conocía bien al pueblo, pero en sus ejemplares aldeanos y no en la nueva constelación social que se imponía desde los suburbios obreros de las grandes ciudades industriales. Suponer, a partir de este hecho, que ignoraba la situación real del mundo proletario es no contar con su inteligencia y su capacidad de observación. Es verdad que abominó de muy buena hora, de todas las ideas subversivas que planteaban la cuestión social como una lucha sin cuartel entre explotadores y explotados. Esta actitud no estaba inspirada en eso que hoy se llama *falta de sensibilidad social* con una frase más publicitaria que denotativa; nacía de su fondo campesino porque preveía, con justo tino, que había en esa exaltación del odio de clases un proyecto destructivo que no podía traer buenas consecuencias para el futuro de la civilización. En materia social sus

ideas eran el reflejo, más o menos fiel, de lo que había dicho Le Play y, en su continuidad, el Marqués de La Tour du Pin, cuya fe en la monarquía social y representativa del Antiguo Régimen sería tomada más adelante por Maurras, en un contexto más dinámico y efectivamente político.

De acuerdo con la línea trazada en su crítica literaria, su primera faena política fue atacar el individualismo como fuente perenne de desacato en todos los niveles del ordenamiento social. Roudiez dice que Maurras estaba un poco en retardo con respecto a los *sansimonianos* que habían adelantado el tema unos cuantos años antes. En verdad, si esto pretende ser una crítica, en sentido estricto, a la tarea de restauración política emprendida por Maurras, resulta bastante lamentable. La política no es la literatura y no se trata en este terreno de destapar tópicos originales, sino de combatir las plagas verdaderas que afectan la salud de un pueblo. En resumen: el pueblo francés estaba interiormente afectado por el morbo del individualismo que rompía las solidaridades tradicionales con tanta más celeridad cuanto más vehículos de transmisión tenía esta enfermedad para propagarse por todo el país.

Muchos sabían, y lo habían escrito negro sobre blanco, que el origen del flagelo estaba en la revolución liberal protagonizada por la burguesía. No se trataba de competir con Saint Simon, Fourier, Proudhon o Marx a quien le correspondía la prioridad de patente en el descubrimiento, sino de comprender bien cuáles podían ser los remedios para poner fin a este proceso de disociación en cadena. Remedios que debían curar la enfermedad y no provocar, como consecuencia, otra todavía peor.

En este sentido muy preciso, las recetas de Maurras, aunque no hayan tenido el efecto curativo que él esperaba, no dejan de tener un valor paradigmático en tanto se fundan en el buen sentido y en las verdades naturales de una política sana. Un buen diagnóstico de la situación de un enfermo no significa, necesariamente, su inevitable curación, pero es el primer

paso para que ésta pueda realizarse y el resultado de un claro conocimiento de la realidad examinada.

Maurras, contra todo cuanto se había hecho durante la Revolución Francesa, comenzó por circunscribir las dimensiones de su proyecto político al orbe nacional. No se trataba de hacer una declaración para todo el mundo como aquella de los *Derechos Humanos*. Nunca se vio en el púlpito de una tribuna universal. Estaba en Francia y supo, desde el momento que empezó a pensar la política, que las recetas no son transferibles a cualquier parte como un instrumento ortopédico. Tenían su sentido en el lugar que nacían y en la sociedad que las inspiraban. El buen político, como el buen médico, estaba inclinado sobre el lecho de un enfermo determinado; no se trataba de diagnosticar con el ojo puesto en el libro de Patología sino en ese caso único e irreiterable sometido a su observación. Indudablemente existen principios médicos y también políticos dignos de ser recordados en toda situación concreta, pero estos principios que valen casi siempre, pueden no tener aplicación en casos determinados.

Maurras recordó que el principio federativo parecía valer para todas las naciones que, en su curso histórico, habían sido el resultado de una multiplicidad de sociedades regionales unidas en torno a un poder confederativo, pero sin perder aquellas libertades que les permitían conservar una fisonomía irreiterable:

«Las libertades locales pueden coexistir con una disciplina política rigurosa y, hasta en ciertos casos, producirla: exactamente como la libertad de testar puede restablecer la disciplina familiar y fortificar la autoridad del padre». [57]

Su concepción de una monarquía tradicional representativa nació de esta acentuación del valor de los poderes regionales. En la carta que escribió al Presidente de Francia cuando

57.- Cit. ROUDIEZ, pág. 37.

salió de su prisión, pocos meses antes de morir, volvió sobre esta idea y repitió, con la prodigiosa lucidez de una memoria que se había conservado fresca, una frase de nuestra mejor tradición federal para referirse a quienes trucidan el valor de esas autonomías: «Esos salvajes unitarios como solían decir los viejos argentinos».

En el ocaso de su existencia terrestre reiteraba lo que había dicho en su juventud, cuando escribió en *Le Solei* el 30 de septiembre de 1895 bajo el título de *Le Régime:*

«¿La unidad francesa? Está muy lejos de estar realizada en el régimen centralizador de la República. Para recuperarla es menester cambiar radicalmente este régimen».

Ya, en ese tiempo, tenía sus dudas con respecto al entusiasmo que pudiera existir entre los franceses por retornar a un sistema federativo. Los *salvajes unitarios* del Comité de Salud Pública habían hecho su obra y los hombres de la Vendée, de Bretania, de Normandía, de Flandres o de la misma Provenza no parecían tener ningún interés en restaurar la vida local. Acaso esta convicción lo llevó, en su prédica de la Acción Francesa, a confiar más en las cualidades de una minoría que en la fuerza del número.

IV.
La Acción Francesa

Hacia la monarquía.

Fue fundada por Henri Vaugeois, secretario de «La Liga de la Patria Francesa» en el transcurso de 1899. Su órgano de expresión fue la *Revista de Acción Francesa,* que salió, en sus comienzos, mensualmente y, un poco más tarde, cada dos meses. Sus fundadores fueron republicanos y aunque hubo entre ellos algunos realistas, la agrupación no se hace monárquica hasta el año 1902 en que se impusieron a casi todos las argumentaciones de Charles Maurras ya convertido a la causa del Rey. Este cambio no sorprendió a quienes lo conocían de manera más íntima y su *Encuesta sobre la Monarquía* no hizo más que confirmar lo que ya se presentía. El 15 de noviembre de 1899 Maurras había escrito en la pequeña revista gris de la institución esta declaración que auguraba consecuencias para los que tomaban en serio las afirmaciones de este monolítico provenzal:

«Ya no soy republicano. Tengo la doctrina republicana por un absurdo y por una puerilidad. Pero el hecho republicano es todavía peor: el último grado de la decadencia francesa».

Entre julio y noviembre de 1900 publicó en la *Gaceta de Francia* su *Encuesta sobre la Monarquía* y trató en la primera

parte de este trabajo, de responder a la pregunta ¿Qué es la Monarquía?».

Para responder sobre bases firmes a esta demanda esencial consultó a dos monárquicos proscriptos por la República y condenados a diez años de exilio por un tribunal compuesto de masones, judíos y protestantes. Estos dos hombres fueron André Buffet y Lur Saluces.

La monarquía parecía imponerse en primer lugar como una restitución de la fuerza del poder ejecutivo que la permanente disgresión de los parlamentos convertía en una potestad ilusoria y sin ninguna influencia eficaz para contener la decadencia de la nación sometida a una plutocracia meteca. A las opiniones de ambos representantes del movimiento monárquico se añadía una carta de Monseñor el Duque de Orleans que comentaba su lema: reformar para conservar.

La segunda parte de la *Encuesta* consultaba a distintas personalidades del complejo espectro de la sociedad francesa sobre el tema suscitado por la siguiente pregunta: ¿La institución de una monarquía tradicional, hereditaria, anti parlamentaria y descentralizada es de salud pública?

No será difícil comprender, para cualquier argentino que no sea indiferente a la lucha por la conservación de la identidad nacional, que en esta encuesta se oponían dos fuerzas contrarias: la Francia tradicional, con todo el acervo de su peso histórico y, la Francia revolucionaria, con el vasto repertorio de sus promesas ilusorias.

Por un lado la vieja nación que procuraba no perder la conciencia de sus raíces cristianas y, por otro, ese conglomerado mestizo de protestantes, masones y judíos, que medraban en la descomposición del cuerpo francés. La pelea no era fácil y aunque pudiera ganarse en el reducido campo de la inteligencia, como efectivamente se ganó, el partido de la revolución tenía consigo el dinero, la prensa internacional y esa proyección de Francia sobre el extranjero que fue y siguió siendo de izquierda, porque eran zurdos no solamente los medios de co-

municación masiva, sino todas las empresas editoriales que tenían en sus manos contactos con el mundo exterior. En nuestro país, quienes no leían nada más que en traducciones, sólo conocían lo que provenía de la Francia revolucionaria. Fueron muy pocos los que aprendieron la lección de Maurras.

Anatole France sabía muy bien esto y no era totalmente inocente cuando ahogaba sus inquietudes *vieja Francia* y daba pábulo al conciliador profeta del progresismo en los numerosos escritos que contrariaban su veta conservadora, pero le abrían las puertas de un anchuroso mundo de lectores.

Maurras que lo conocía bien, solía disculparlo ante los jóvenes seguidores suyos que no le perdonaban su blandura y su voluptuosa complicidad con los enemigos de Francia.

Los primeros en responder a la *Encuesta* entre los escritores ya conocidos fueron Paul Bourget y Maurice Barrès. Seguían Hugues Rebell, Gustave Boucher, Henri Vaugeois, Lucien Moreau, Charles Le Goffic, Henri Bordeaux, Jacques Bainville, Jules Caplain Cortambert, Leonel des Rieux, Louis Dimier, León de Montesquieu, Eugéne Ladrain, Sully Prudhomme, Copin Albancelli, Albert Jacques, Albert Arnavielle, Forain y Fréderic Amcuretti.

Cada uno de los interrogados respondió de acuerdo con su buen entender y saber, de tal modo que las respuestas no tienen marca de fábrica, ni manifiestan la existencia de un director de orquesta que hubiera impuesto el ritmo. Y de ningún modo coinciden de manera forzada. No obstante el propósito fundamental de Maurras, agitar el ambiente intelectual francés, fue logrado con pleno éxito.

«Las espesas murallas que los ministros del culto republicano han pretendido levantar entre la masa ciudadana y eso que todavía se llama el partido realista. Esas murallas -constataba Maurras- han disminuido su altura cuando se trata la cuestión República o Monarquía desde el punto de vista del interés público. Nuestros adversarios han hecho sus objeciones y esas objeciones, las más duras y apasionadas, aun las más in-

justas, han asentado comunicaciones preciosas, aperturas y, como se dice entre los arquitectos, luces. Estas luces practicadas en el muro donde se nos tenía encerrados son, quizá, uno de los mejores efectos de la obra que hemos llevado de mancomún».[58]

Advertía Maurras el efecto positivo de la *Encuesta* especialmente entre los realistas de convicción y, más todavía, entre aquellos nacionalistas cuyo instinto patriótico arrastraba un cierto lastre bonapartista.

Es curioso observar que *La Encuesta sobre la Monarquía* fue llevada a buen término en primer lugar por Maurras mismo, pero actuaron junto a él, con sus respuestas personales, varios miembros de la Acción Francesa, pero a pesar de ello la *Revista Gris* no dio cuenta en sus páginas de este hecho que tanta influencia iba a tener sobre su futuro. Mis de Roux en su libro *Charles Maurras et le Nationalisme de l'Action Française* escribe al respecto: «Un rasgo dará la medida de cuál era la distancia entre la Acción Francesa y la Monarquía. Un año después de su fundación, a partir del mes de julio de 1900, Charles Maurras publicó su *Enquête sur la Monarchie* en la *Gaceta de Francia.* La Acción Francesa no dijo una sola palabra. Participó en la conspiración del silencio que con tanta frecuencia denunció más tarde. La mayoría de sus redactores respondieron a la *Encuesta,* pero la Acción Francesa lo ignoraba».

Fue un año más tarde cuando Henri Vaugeois y León de Montesquieu se reconocieron monárquicos. Lucien Moreau lo hizo recién en 1903.

58.- *L'Action Française par elle même,* Dictionnaire Politique, I, pp 28-29.

La pelea por Fustel.

En marzo de 1905 se cumplieron 75 años del nacimiento de Numa Denis Fustel de Coulanges desaparecido, demasiado pronto, quince años antes. Maurras consideró oportuno conmemorar este acontecimiento para poner de relieve la esencia universal de la crítica histórica de Fustel, la calidad científica y racional de su pensamiento y el beneficio patriótico de su obra.

Jean Jaurès se levantó indignado contra la pretensión de estos monárquicos de erigirse en los administradores póstumos de esa gloria de la historiografía francesa. Con el sonoro título de *Falsificación* publicó en *L'Humanite* del 13 de marzo de 1905 un violento artículo contra el «Comité nacionalista, monárquico, reaccionario y clerical... ¿Con qué derecho este Comité trata de poner la mano sobre la obra, la memoria y el renombre de M. Fustel de Coulanges?».

La acusación de Jaurès fue tomada por Maurras y la respuesta dio partida de nacimiento a una polémica que a partir de Fustel removió todos los motivos de tenaz oposición que podían existir entre los realistas y aquellos adelantados del progreso moderno. Maurras veía detrás de Jaurès a Gabriel Monod, porque era él quien había puesto sobre las ideas de Fustel una suerte de pantalla majestuosa que oscurecía su verdadero pensamiento.

«Nuestra idea de despertar el interés sobre Fustel había sacado a Monod de sus casillas e iba de puerta en puerta, espiando los artículos y sembrando el desconcierto en los Comités... En pocas palabras organizaba una resistencia enérgica dictada por los intereses del sistema y de su amor propio contrariado».

Para quien observa los acontecimientos con la objetividad que impone el tiempo transcurrido y la distancia que nos separa de Francia, es muy difícil no descubrir en Fustel todos aquellos valores que la Acción Francesa reivindicaba como

suyos y que tanto disgusto causaban al *tándem* Monod-Jaurès. Un breve resumen de los rasgos principales de la obra de Fustel de Coulanges hará ver con claridad lo que terminamos de afirmar.

Hoy se dice con excesiva facilidad que *La Ciudad Antigua* de Fustel de Coulanges es un libro viejo. Su fecha de aparición confirma esta prevención y nos da la seguridad de que otros historiadores, más favorecidos por recientes descubrimientos arqueológicos, han logrado corregir lo que pudiera haber de obsoleto en la obra de este noble francés. No obstante, conviene siempre recordar que *no ve quien quiere sino quien puede.* Una inteligencia sin par, puesta frente a los datos provistos por la tradición histórica, no es fácilmente reemplazada por un equipo de diligentes historiadores por muy bien pertrechados que se encuentren con todos los elementos de la tecnología moderna.

En 1853, cuando apenas contaba 23 años de edad y terminaba sus estudios en la Escuela Normal Superior, fue enviado a la Escuela Francesa de Atenas y tuvo la isla de Chíos por teatro de sus primeras investigaciones arqueológicas. Fue allí donde descubrió esta verdad que traza con rasgo luminoso la frontera entre lo que es posible conocer científicamente y aquello que la sabiduría puede añadir por su cuenta.

«Si mi trabajo no instruye a nadie, tengo la pretensión que me instruya a mí... Cuando haya empleado un año en recoger lo que se sabe sobre una isla y pueda añadir un par de documentos nuevos, la ciencia no habrá avanzado mucho, pero yo habré aprendido la historia griega, habré visto su nacimiento, su desarrollo, la decadencia y el carácter de esta raza desde los pelazgos hasta los buenos turcos. Estudiar la vida griega en bloque es imposible: las instituciones, el carácter, las costumbres, cambian de una orilla a otra orilla de un arroyo. Es en un rincón, en una islita, donde hay que observar. Enviaré al Instituto una memoria geográfica que el mismo Ferricot no haría más exacta, y una historia tan completa como me es posible;

pero guardaré para mí algunas observaciones surgidas en mis viajes o en la soledad de mi gabinete».

En esta discreta observación que tomamos de sus *Memorias* Fustel expone los rasgos esenciales de su trabajo y la rigurosa metodología de su cadena historiográfica.

Una rigurosa consideración de todos los testimonios posibles, pero, al mismo tiempo, una interpretación inteligente capaz de penetrar en las motivaciones más profundas de un pueblo. De él es también la observación que puede servir de principio a su inteligente historia de *La Ciudad Antigua:* el hombre no obedece al hombre y, cuando sigue la autoridad, cree obedecer a la autoridad de Dios o de los dioses.

Fustel, como el mismo Maurras, era un positivista y no creo que tuviera una idea adecuada de lo que era la tradición religiosa pero vio, con profunda sagacidad, el papel que cumplía en las instituciones familiares la creencia en el origen de esas sociedades donde se actualiza la potencia dialógica del hombre.

Maurras admiraba profundamente a Fustel de Coulanges y reconocía en el historiador positivista al primero que mostró en Francia el error de sus colegas románticos y revolucionarios, cuando convirtieron la historia de la nación francesa en una continuación de las guerras civiles y prolongaron la querella armada en el alma de los jóvenes estudiantes.

Fustel estableció en sus estudios sobre las instituciones francesas que la fusión de germanos y de galos había precedido en mucho a la aparición del feudalismo y que la nobleza francesa no era, como lo sostenía el mito revolucionario, descendiente de una raza invasora. Esta idea había servido a Siéyes para forjar la dialéctica de una oposición inexorable entre el Tercer Estado y el estamento noble y que Michelet prolongó, con especiosa retórica, en su fastuosa historiografía. Esta odiosa distinción, este racismo democrático que dividía al pueblo francés, no pudo sostenerse más frente a la copiosa documentación aportada por Fustel.

Fustel de Coulanges, que llevaba los nombres impresionantes de Numa Denis, nació en París el 18 de marzo de 1830, y luego de cursar sus estudios en la Escuela Normal Superior y rendir su tributo a la Arqueología en la Escuela Francesa de Atenas, enseñó historia en la Facultad de Letras de Estrasburgo. Allí escribió *La Ciudad Antigua* en 1864 y la publicó al año siguiente.

Su situación en la capital de Alsacia duró hasta que los alemanes ocuparon esa región de Francia y Fustel volvió como profesor a la Escuela Normal de París. Esta humillante experiencia que pudo haber sido catastrófica para su alma, le sirvió de acicate para estudiar con ahínco las instituciones que formaron Francia y dio al partido de la revolución un desmentís tan rotundo como efectivo y bien documentado.

En 1874 apareció el primer volumen de su *Histoire des Institutions politiques de l'Ancienne France* que fue recibido por los historiadores oficiales con áspera crítica, tanto en Francia como en Alemania. Desde ese momento su esfuerzo interpretativo se centró en los tiempos merovingios y el resultado fue una serie de libros en donde, con igual penetración y agudeza desarrolló la tesis adelantada en su *Histoire des Institutions...*

La Gaule Romaine, L'Invasión germanique et la fin de l'Empire, La Monarchie Franque, L'Aleu et le domaine féudal pendant l'époque mérovingienne, Les Origines du systéme féudal, La Transformation de la Royauté pendant l'époque Carolingienne, son títulos que hablan de una encarnizada labor que sólo terminó con su muerte acaecida en 1889.

En verdad la Acción Francesa, ya monárquica en 1905, no pretendía convertir a Fustel de Coulanges en un prosélito póstumo. Sabía que fue republicano, pero un republicano que no se casaba con la pasión democrática del momento. Acaso soñaba con una república a la romana, fundada sobre una aristocracia familiar capaz de reconocer el abolengo de las buenas normas y excecrar los malos hábitos políticos introducidos por el sufragio. Conservamos de él una hermosa página sobre

el *Morbus politicus* en donde hace una despiadada crítica del sistema impuesto por el descabellado igualitarismo de la Tercera República.

No tengo conocimiento de últimos trabajos realizados sobre la obra de Fustel de Coulanges y todavía dependo, en gran parte, de lo que escribió Paul Giraud a fines del siglo pasado en su *Fustel de Coulanges*. Existe también un libro de M. E. d'Arobois de Jubainville, *Deux maniéres d'écrire l'histoire* y otro, apenas más nuevo, de Pierre Champion, *Las idées politiques et réligieuses de Fustel de Coulanges.*

Maurras habló de él en diferentes oportunidades y en su *Dictionnaire politique* se pueden recoger sus opiniones sobre la obra de Fustel. Depender de Maurras en el sostenimiento de una opinión sobre el valor historiográfico de Fustel puede parecer una concesión exagerada a favor de quien fue el maestro indiscutible en el terreno de la crítica literaria y la política pero no así en el de la historia propiamente dicha. No obstante quienes hemos frecuentado con alguna asiduidad el pensamiento de Maurras, muy rara vez, para no decir nunca, hemos sido defraudados en nuestras esperanzas. Ya se trate de política o de cuestiones históricas o religiosas, el certero instinto de Maurras no se equivocaba e iba directamente hacia lo que constituía el meollo del problema y descubría el centro de donde irradiaba la salud o aquél donde la enfermedad escondida hacía sus estragos. Era connatural a su genio advertir el esplendor de sus formas esenciales.

Fustel de Coulanges era un *bon maître* porque supo examinar los hechos históricos en la raíz de sus motivaciones más profundas y extraer de ellos verdaderas razones para comprenderlos y amarlos. Comprender y amar la antigüedad greco latina es para nosotros tomar razón de un patriotismo que nos lleva directamente a los orígenes. Fue en la ciudad antigua donde se acuñó el valor universal de nuestra civilización, porque la Iglesia Romana extrajo de allí los instrumentos nacionales que sirvieron de apoyo a la propagación de la verdad

revelada. Me refiero precisamente a la filosofía helénica y al derecho romano, sin cuya influencia en la teología y en la convivencia política, no se hubiera podido trascender el cerco racial de la predicación hebrea.

En los comienzos del siglo que vivimos se oían otros cantos y se había puesto de moda renegar de lo propio, para salir al encuentro de ese ecumenicismo aditivo que introdujo el modernismo y que trata de yuxtaponer, uno al lado de otro, el acervo de las civilizaciones sin integrarlas en la raíz de un orden sistemático, fundado en los principios vivos de la verdadera religión, la auténtica filosofía y el derecho cabal.

Indudablemente Fustel no tuvo, tampoco Maurras, la fe que le hubiera permitido asumir en la integridad del dogma católico, aquellos principios civilizadores que había preparado la Ciudad Antigua. Su mérito consistió en ver con acuidad y desde sus comienzos la disposición universalista del pensamiento griego y del derecho romano. Tenía razón Maurras cuando acuñó la frase «la raison de Fustel corespondait aux tipe classique de la raison française».

El tiempo político estaba impregnado con el rumor de las batallas libradas en pro o en contra de Dreyfus y la polémica suscitada en torno a Fustel se produjo en un clima donde el ardiente recuerdo de las recientes peleas ofuscaba un poco la sana razón de los argumentos.

Maurras dio un claro resúmen de sus propósitos cuando escribió en *La contrerevolution espontanée* que el legado de Fustel para la Acción Francesa «era una forma orgánica, o, si se quiere, sistemática de la historia de Francia que queríamos poner bajo el Patronato de Fustel de Coulanges -culto de la verdad en sí, amor a la construcción nacional, respeto y piedad a todos nuestros antepasados. El *Círculo Fustel de Coulanges,* fue fundado algunos años más tarde por profesores animados con este espíritu».[59]

59.- *Ibíd.,* pp. 49-50

El segundo ministerio de Rouvier.

Era una táctica política astutamente emprendida por las logias que dirigían los asuntos de Francia, manejarse según un movimiento de balanceo en donde al radicalismo extremo de un ministro, sucedía otro, menos extremoso de un nuevo candidato impuesto por la publicidad a un público cada vez más dócil a las consignas democráticas. El famoso General André después del par de cachetadas que recibió de la mano de Gabriel Syveton, renunció a su cargo y fue reemplazado por Emilio Berteaux, un diputado radical socialista que venía a coronar el Ministerio de Guerra con su laica presencia, para solucionar, con una conclusión republicana, el famoso asunto de las *fichas* por el cual el General André, sostenido por el Secretario del Gran Oriente de Francia, había creído un deber patriótico catalogar los antecedentes a los altos cargos del Ejército según la buena adhesión de los candidatos a las disposiciones de las *logias*.

La muerte de Gabriel Syveton, asfixiado extrañamente en su domicilio poco antes de comparecer ante el Tribunal que debía juzgarlo por los golpes aplicados al Ministro de Guerra, se sumó al asunto de las fichas, a la liberación de Dreyfus y a otros motivos de conmoción nacional casi cotidianos y formaron una respetable cantidad de objeciones al Gabinete Ministerial que le condujeron a presentar la renuncia en pleno.

Fue el Ministro de Finanzas, Rouvier, quien tomó la iniciativa de constituir un nuevo Gabinete proclamando en alta voz su oposición a las *fichas* y las delaciones, pero sin hablar de las muertes misteriosas que se producían de vez en cuando como si la Providencia se esmerara en aliviar al gobierno de algún enemigo molesto.

Para poner fin a la agitación en las calles se lanzó una ley de amnistía que favoreció a Paul Déroulède, Lur Saluces, André Buffet y Jules Guérin. Se rebajó a dos años la duración del servicio militar y se puso en discusión el asunto de la separa-

ción de la Iglesia y el Estado. Esta última ley, luego de la ruptura de relaciones con el Vaticano, venía a coronar la inteligente política de *ralliement* tan inoportunamente propuesta por el Papa y sostenida por el Cardenal francés Lavigerie, que según una pequeña y aguda nota de Jacques Vier era «un especialista en revoluciones». Es indudable que la medida de León XIII obedeció a esa inclinación de procurar conexiones políticas haciendo concesiones religiosas y provocando algunas confusiones en el cuerpo doctrinario. León XIII cedió a esa tentación en el caso del *ralliement* pero mantuvo con firmeza los puntos principales de la fe en la mayor parte de sus documentos pontificales.

La separación de la Iglesia y el Estado era también lógica consecuencia del laicismo inherente a la acción republicana, que ya había introducido una respetable cantidad de reformas secularizadas en el derecho público y administrativo de Francia: la organización laica de los Consejos Superiores de la Instrucción Pública; secularización de los programas correspondientes a las escuelas primarias; secularización del personal de hospitales; extensión de los poderes municipales en materia de policía de cultos; ley del divorcio; libertad de los funerales; disposiciones fiscales relativas a los bienes de las congregaciones; disolución de las congregaciones no autorizadas; supresión de la enseñanza de las congregaciones; cierre de las capillas y los oratorios particulares abiertos al público; supresión de los emblemas religiosos en los establecimientos oficiales, escuelas y pretorios; abolición de la Misa del Espíritu Santo.

En el desarrollo de las discusiones que se hicieron en el Parlamento a propósito de la separación de la Iglesia y el Estado, sobresalió la voz de Arístides Briand que traía a esa augusta asamblea la nostalgia de la Iglesia de Lamennais y de Montalembert, «que rechazaba como humillante la ingerencia del Estado en la administración de los asuntos eclesiásticos».

La Acción Francesa lo tuvo siempre como un blanco privilegiado de sus pullas y sus sarcasmos. La risa de León Daudet

debe haber resonado en sus orejas hasta la hora de su muerte. La nota que le dedicó Jacques Vier, en su sobria austeridad, dice todo lo que se puede decir en un par de líneas acerca de un hombre que tuvo el honroso privilegio de suscitar la ira de los nacionalistas:

«Briand Arístides, 1862-1932, encarnó todas las debilidades, todas las flojeras, todos los abandonos y también todas las retorcidas astucias de la política republicana. Ante la simple y recta mirada de San Pío X, no pudiendo doblar las rodillas, tuvo que doblar el espinazo».

Briand reivindicaba el derecho que tenía la República para suprimir el presupuesto otorgado a la Iglesia. Para alcanzar ese loable propósito hacía sonar en el Parlamento la música de su amor al progreso: nadie podía pensar seriamente que la neutralidad del Estado en materia confesional no fuera una conquista de las modernas sociedades y un éxito innegable de la virtud de tolerancia. En una democracia todas las instituciones tienen por base el sufragio universal, es decir el principio de la soberanía del pueblo. Es un desafío a la lógica y al buen sentido mantener este equívoco fundamental que constituye una república laica unida a un poder eclesiástico cuya íntima naturaleza la rechaza de plano.

La Asamblea Constituyente declaró, de una vez para siempre, que todos los bienes del clero eran propiedad de la Nación y, en función de esta potestad el Estado republicano estaba en condiciones, en cualquier momento, de tomar la entera posesión de lo que era suyo.

Reconocieron también los constituyentes del 89 que la religión era de necesidad social y por esta razón aseguraban la permanencia del culto y otorgaban a los sacerdotes un tratamiento adecuado a sus necesidades para que continuaran en el ejercicio de sus funciones. El pueblo francés ha alcanzado un estado de madurez democrática lo suficientemente desarrollado como para pedir a los creyentes que sean ellos solos los sostenedores del culto de su preferencia. El Estado se de-

clara totalmente neutro y guarda para sí la obligación de mantener una policía de cultos.

La Iglesia ha hecho del matrimonio un Sacramento y sobre la base sagrada de esta institución construye el edificio social cristiano. Los reyes fueron consagrados por la Iglesia de acuerdo con un ritual inspirado en el Sacramento del Orden tal como era impuesto a los Obispos. No obstante no era un Sacramento sino un sacramental, es decir una suerte de plegaria que el pueblo cristiano a través de sus prelados eclesiásticos, elevaba a Dios para que el Rey cumpliera su oficio dentro del cuerpo místico de Cristo.

Aunque la monarquía era, si se quiere, el régimen normal prescripto por la Iglesia, ésta no se consideraba necesariamente atada a esa forma de constitución política y podía admitir tanto una aristocracia como una república, siempre que no se opusiera con sus prácticas secularizantes, al destino eterno del alma humana según el pacto establecido por Dios y sostenido en su plenitud por el Magisterio de la Unam, Sanctam, Catholicam, Ecclesiam. Pero como escribió Havard de la Montagne: «La República Francesa por su nacimiento, por sus instintos, por la catadura de sus héroes y por toda su historia, desde su fundación hasta nuestros días, violentamente o dulcemente, cínicamente o hipócritamente, es anti-católica».

La Acción Francesa, desde el primer momento de su formación estuvo en contra de un laicismo que consolidaba las leyes que eran contrarias a la tradición religiosa de Francia y mantuvo, contra la política de los inventarios, una vigilancia que nunca desdeñó, cuando hizo falta, la acción directa. El historiador progresista Adrien Dansette, que cultiva una abandonada indulgencia a favor de la república cuya democracia admira, nos dice en su *Histoire religieuse de la France Contemporaine* que la resistencia a los inventarios vino de los monárquicos y del pueblo, mientras el clero se contentaba con una oposición puramente verbal o simplemente simulada cuando estaban presentes los fieles.

Con el pretexto de inventariar los bienes de la Iglesia el Estado intervenía en una minuciosa y, muchas veces, ridícula pesquisa en los edificios destinados al culto. Esta fiscalización malintencionada fue resistida, en varias ocasiones, con una violencia que obligó al gobierno a desplegar un serio esfuerzo represivo. El nuevo Ministro del Interior George Clemenceau, que era radical pero no imbécil, encontró que la cuestión de saber el número de candelabros que poseía una Iglesia no valía la vida de un hombre.

Maurras sintió siempre una secreta admiración por la energía y el coraje de este hombre que supo conducir la Guerra del 14 con puño de hierro. El historiador Jean Héritier en su *Histoire de la Troisiéme Republique* asegura a sus eventuales lectores que Clemenceau, por muy radical y fanático que fuera, era un hombre que entendía de bravura y había sido bien impresionado por la resistencia opuesta por los fieles a la agresión estatal: «la vergüenza de los asaltos contra la Iglesia cesó por la voluntad del más anti clerical de los ministros». [60]

Sin entrar en el terreno demasiado ancho de las anécdotas, que trae en muy buena cantidad el libro de Albert Marty, concluimos nuestra referencia a este episodio con un párrafo donde Maurras expone la situación de los inventarios y señala, con exacta precisión, los intereses nacionales que estaban en juego:

«Los católicos, hace ocho años, no cometieron la falta de permanecer indiferentes frente a la agresión sufrida por las instituciones. Fueron muy pocos los que no resistieron el ataque contra las fuerzas armadas. Como todo judío, todo protestante, casi sin excepción, se pronunció por Dreyfus y por la anarquía, casi todos los católicos se declararon servidores del orden, del ejército y de la patria... El clero intervino poco en este delicado asunto y sus manifestaciones fueron prudentes y reservadas pero sus sentimientos nunca fueron dudosos...».

60.- *Op. Cit.* tomo I, p. 263. Ed. Librairie de France.

«... Sería vergonzoso que luego de este precedente los nacionalistas pensaran en desertar o carecer de entusiasmo ante una nueva batalla. Los aliados que fueron socorridos y se olvidan del socorro cuando les toca el turno, se hacen indignos de otra alianza y quedan aislados para siempre...».

«... El principio nacionalista -argumenta Maurras- decreta como una alta traición por parte del gobierno fraccionar y disolver el país para que el enemigo aproveche su división».

«... ¿Así no durará para la Prusia, para la Italia y para la Inglaterra el bello fruto de la Francia en descomposición? Así la lucha religiosa y social debilitando este pueblo en su interior abreviará, simplificará, las operaciones que contra él se hagan desde el exterior. Pronto no habrá más que acercarse para tenerlo en sus manos y un simple paseo militar acelerará el fin...».

Este artículo de Maurras, tan fragmentariamente citado por nosotros, apareció en la *Gaceta de Francia* y fue recogido en su libro *Politique Religieuse.* Nuestro extracto ha sido tomado del libro de Albert Marty precedentemente citado, en las pp. 63/64.

Los años 1905 y 1906 fueron de gran intensidad para la Acción Francesa; en ellos se dieron la batalla contra los *inventarios* y se hizo una profusa campaña de movilización contra la rehabilitación de Dreyfus, alegando una violación explícita al artículo 45 del Código de Instrucción Militar. En ese lapso se otorgó una medalla de honor al General Mercier que mantuvo delante del Senado Francés el derecho a la verdad y a la justicia contra la política masónica de debilitamiento y entrega del Ejército y se recibió la incorporación a la Acción Francesa de León Daudet, una de las figuras más fuertes de ese renacimiento francés. Era el hombre que completaría la actividad de Maurras con su tremenda energía y su gran talento literario. Fue también el tiempo en que se fundó *La Nouvelle Librairie Nationale* que inició una extensa campaña doctrinaria con la edición del libro de Jacques Bainville, *Bismarck et*

la France y el libro de Charles Maurras *Le dilemme de Marc Sangnier* que fue posteriormente agregado al volumen que lleva por título *La Democratie Religieuse* editado en 1923 y que hace unos años las ediciones en francés *Nouvelles Editions Latines* volvió a publicar con una Introducción de Jean Madiran y unas noticias biográficas de Jacques Vier.

León Daudet.

Nacido en París en 1867 estaba unido a la Provenza por la familia de su padre. Era hijo de Alphonse Daudet, una de las glorias literarias del siglo XIX y uno de esos autores especialmente hechos para integrar las antologías de *textos selectos* por el clásico aticismo de su prosa. León hizo estudios de medicina en la Capital de Francia, pero atraído por una vocación irresistible se dedicó a la literatura y al periodismo, actividades que en esa época no estaban separadas. Había cumplido 30 años de edad cuando entró en la Academia Concourt en mérito a sus novelas y a sus ensayos. Allí realizó una faena realmente importante por la agudeza de su ingenio para detectar los nuevos talentos literarios y su objetividad para discernir el valor de un libro sin tomar en consideración ningún otro elemento de juicio.

Casado civilmente con Juana Hugo, nieta del gran poeta, se separó posteriormente de ella para contraer matrimonio civil y religioso, con una prima suya, Marta Allard. Su vinculación con la familia del bardo de la Tercera República y con las amistades que heredó de su padre y cultivó en las veladas de su hogar, lo pusieron en contacto con los medios literarios que mejor representaban los ideales del momento y le permitió, en el curso de los años, regalarnos con las más vivas y a veces bizarras etopeyas de las figuras destacadas del mundo de la literatura. Comenzó con una biografía del propio Víctor Hugo cuya trágica existencia relató con tanto humor como profundidad.

Henri Massis nos ha ofrecido en su libro *Maurras et Notre Temps* un cuadro muy animado de las relaciones de Daudet con el Jefe de la Acción Francesa. Comienza por llamar nuestra atención al hecho insólito de que dos hombres tan diferentes en sus temperamentos y tan imperiosos en el ejercicio de sus autoridades, hayan podido mantener uan amistad tan duradera y durante tanto tiempo. Considera que este portento se debe, en gran parte, a la inmensa libertad espiritual que existía en esa agrupación de hombres escogidos, ante todo, por sus talentos y, en segundo lugar, por la adhesión a principios que por su misma universalidad, no rechazaban las diferencias ni aún las divergencias sobre aspectos contingentes de una acción restauradora de la espiritualidad francesa. En ese medio intelectual la personalidad fuera de serie de Daudet no se encontró nunca limitada ni constreñida por ningún prejuicio. Maurras solía decir con irónica certeza: «Si no tuviéramos a Daudet, seríamos un periódico de profesores».

Tenía razón. Hay en los escritos de Maurras, a pesar de la fluída espontaneidad del estilo, una contención premeditada y prudente que mide y cuida la clara exposición de las ideas para que no surja de ella ningún mal entendido que perjudique la exposición doctrinaria. Daudet es dueño de una espontaneidad sin barreras ni inhibiciones; no solamente escribía como hablaba, sino que hacía ambas cosas con un humor, una fantasía, una fuerza y una alegría que rompía naturalmente el equilibrio de cualquier disgresión profesoral y ponía en la fisonomía de los hombres descriptos por su pluma o en los hechos narrados, acentos de tan fuerte convicción que hacían pensar en caricaturas geniales, donde nada es mentira, pero todo recibe la impronta de una mano gigante.

Massis recuerda la incomodidad que sentía Briand cuando Daudet interrumpía sus peroratas con una de esas carcajadas que parecían especialmente fabricadas para destruir sus alambicados sofismas de retórico zurdo. Sin duda Briand no era un orador vulgar. Su melodía atraía la atención tanto de los que

se sentaban a su izquierda como la de aquellos que se ubicaban a su derecha. «Cuando creía tener a toda la Asamblea bajo su encanto -escribe Massis- y pensaba levantarla hasta las nubes convertida en libélula por la magia de su verbo, estallaba de repente la risa de Daudet como si fuera una protesta del cielo, por tanto engaño e impostura.[61]

El encanto quedaba roto y el encantador desconcertado tenía que escuchar aquella voz de trueno que luego de la carcajada, destrozaba su discurso señalando sus errores y el peligro que corría el país si se dejaba mecer por esa especie de Melopea envolvente y pegajosa.

Massis recoge en su libro un elogio hecho por la pluma de Barrès que coloca a Daudet en su calidad de joven Dionisios en una de esas procesiones que la Acción Francesa tomó la costumbre de hacer en honor de Santa Juana. El estilo de Barrès no es fácilmente traducible y se corre el peligro de poner deterioro a una música verbal que exige necesariamente el francés como expresión adecuada.

«Querido León: tengo que confesaros una locura, una locura que me dio como un relámpago a la altura de las Tullerías, ayer, cuando volvía a casa, después del desfile donde os ví, por primera vez, en esta perspectiva: era el cortejo de Dionisios, un León que irradiaba audacia, fuerza y alegría y marchaba con una alegría tan gozosa que iluminaba mi imaginación. Os ví, verdaderamente, y por el lapso de un segundo, como un ser venido del fondo de los siglos, coronado de pámpanos, en medio de los címbalos y los ceribantes que conducían sus tigres encadenados: vuestros jóvenes, las fauces abiertas, radiantes de furor animal y Vos, realmente el centro físico y espiritual de esta marcha triunfal».

No podemos olvidar que Barrès era un filo helénico, más cerca de Alejandría que de Atenas. Es probable que esta veta

61.- MASSIS, Henri, *Maurras et Notre Temps*, La Palatine, París, 1951, pp. 42-43.

pagana, con sus voluptas barrocas, lo ponían más cerca de Daudet que de Maurras, a quien, medio en broma, medio de veras solía llamar «El Déspota que había puesto como clave de bóveda de sus sistemas el mito de la monarquía».

Este príncipe de la bohemia literaria sentía un profundo rechazo por todo cuanto oliera a sistema y, aunque amaba a Maurras tanto por su patriotismo como por su talento, no aceptaba la coacción de sus argumentos, aunque tampoco los discutía. No quería dormir -según su propia expresión- en el lecho de Procuste de Maurras.

Daudet era de otra opinión y sabía muy bien que sin la justeza doctrinaria de Maurras no se podían reclamar los beneficios de una acción política ordenada. La soledad es propia de un dios o de una bestia, como decía Aristóteles. El hombre necesita del hombre en la ciudad y las ideas, de un principio unificador para ser eficaces.

Maurras, contra su vocación y su espontánea inclinación al diálogo y la amistad, sentía el aislamiento que provoca la sordera.

Fue la presencia de Daudet la que le ayudó a salir de su ostracismo, no sólo porque era la única vez que oía sin poner en ejercicio cualidades de adivino, sino también porque fueron sus condiciones espirituales y acústicas las que lo indujeron a pensar que convenía tener un representante de esas condiciones en el Parlamento Francés.

«Su presencia ha sido la causa -dijo Maurras- que yo haya aceptado una vida pública, una vida política y en donde mi palabra tuviera un lugar. Antes de conocerlo me sucedió, en alguna oportunidad, de estar moralmente obligado a decir algo en alguna asamblea en donde la fuerza de una evidencia pudiera tener cierto éxito. Mi iniciación tuvo lugar en 1904, en una reunión de *Le Sillon,* en donde nuestros oradores estaban impedidos de ir. Debí replicar a Marc Sangnier en persona y no estuvo muy mal... yo tenía la lengua bien ubicada, pero mi obsesión de no oír bien me atormentaba siempre. La costum-

bre de deliberar con Daudet disipó este escrúpulo y me enardeció hasta el punto de despreciar este riesgo constante». [62]

Cuando la *Revista Gris* se transformó en un diario, fue en 1908, Daudet fue su redactor y él mismo cuenta en sus *Recuerdos,* el feliz fracaso de su trámite para comprar la *Libre Parole* de Eduard Drumont: «Ahora que veo las cosas desde lejos -escribió- me felicito del fracaso de las negociaciones concernientes a la compra de *Libre Parole.* Si hubiéramos alcanzado este objetivo, me hubiese encontrado, personalmente, en una situación falsa. Nominalmente director del diario, por la superioridad de los aportes monárquicos, habría tenido que realizar una oposición constante a la postura de Drumont quien, a la menor observación sobre sus artículos, me habría reprochado, como sabía hacerlo, de atentar contra su cerebro. Si yo cedía por amistad y porque él seguía siendo, ante mis ojos *el patrón* y el fundador de la *Libre Parole,* hubiera faltado, en alguna medida, a mis compromisos con Acción Francesa y con amigos que me eran igualmente queridos. Resistiéndole, habría gastado mi influencia en pequeñas querellas con un resultado final odioso. Dios hace muy bien lo que hace, como dice La Fontaine». [63]

El primer número del cotidiano anunciaba la adhesión de Jules Le Maitre a la monarquía con una densa exposición de sus razones para abandonar para siempre el credo republicano: «Los beneficios de un Cónsul -explicaba- es cosa accidental y frágil. Nunca estamos seguros de encontrar al buen dictador y bien se puede caer sobre el malo. La dictadura es la salvación por un solo individuo. Lo que se debe desear es la conservación del país por una continuidad, por una estirpe de gerentes, adheridos al mismo principio y a la misma tarea». [64]

62.- *Op. cit.,* T. II, pp. 45-46.

63.- MARTY, *Op. cit.,* p. 67.

64.- *Ibíd.,* p. 68.

Les Camelots du Roi.

La palabra *camelots* tiene una primera acepción que puede traducirse como un vendedor de pacotillas en la vía pública. Como generalmente estos mercachifles pregonan a viva voz sus mercaderías, se llamó también *camelot* al vendedor de diarios, lo que en nuestra lengua cotidiana se llama *canillita* o *diariero.*

La venta del diario de *Acción Francesa* se solía realizar en un medio donde había alguna hostilidad contra sus pregoneros, de modo que se hizo necesario prepararlos para resistir, y en algunos casos iniciar un duro entrevero de puñetazos y bastón. Maxime Reál del Sarte fue, durante un tiempo, el jefe de esta agrupación y sobresalió en los dos aspectos en que se imponía una jefatura de esta índole: en la organización paramilitar de los *camelots* y en el paso efectivo a la vía de hechos cuando se hacía menester intervenir a golpes en un combate. Pero el verdadero fundador de los *camelots du Roi,* su jefe y posteriormente su historiador, fue Maurice Pujo a quien hemos visto, desde el primer momento, colaborando con Maurras en todo cuanto se refiere a la marcha de la Acción Francesa.

En el libro de Marty, que venimos citando con alguna frecuencia, se puede leer esta página de Maurice Pujo referida al nacimiento, al espíritu y al propósito que animaba al grupo formado por los *camelots:*

«Durante el invierno 1908/1909 nacieron *les Camelots du Roi.* Fue la súbita explosión de una juventud nueva, que se había ido formando silenciosamente, sin que los contemporáneos, estupefactos, se dieran cuenta, sin que nosotros hubiéramos advertido por anticipado toda su riqueza y su vigor. A nuestros primeros llamados, esta juventud surgión en los anfiteatros de las Facultades, de los escritorios y de los talleres. Se llegó hasta los pretorios para enfrentar a los jueces prevaricadores, asaltó las cátedras oficiales donde se difamaba a las

glorias nacionales, entró en los teatros subvencionados donde se insultaba la religión, rompió las estatuas levantadas por la insolencia de la traición. Paseó por todas partes su jovial ofensiva en la defensa del derecho y del honor francés, derribó como de paso a los adversarios poco gallardos que estaban defendidos por la policía y en varias oportunidades terminó sus correrías en la prisión».

«Todas estas campañas fueron llevadas de frente: las manifestaciones con objetivos diferentes fueron cotidianas y muchas veces más que diarias, porque hubo jornadas en que se hicieron dos o tres manifestaciones sin que jamás los jóvenes se declararan fatigados. Después de haber manifestado en la calle, se manifestaba en las comisarías, en los tribunales, se manifestaba en los coches celulares, en los corredores del Depósito o en el pardo de la Seguridad (Sureté) donde resonaba la canción incansable de los *Camelots*». Todo este ruido hacía correr el riesgo de indisponer a la gente tranquila, pero esta posibilidad no los preocupó. Para ellos se trataba de romper la conspiración del silencio organizada en torno a las nuevas ideas, de chocar la opinión, de despertarla, aunque fuera escandalizándola». [65]

Esta asociación hizo pensar a los historiadores del Fascismo lo que el movimiento de Mussolini había tomado en préstamo a la Acción Francesa y con esa ineptitud para comprender diferentes matices que es una de las deficiencias más útiles de la mentalidad zurda, no hacían distingos entre una y otra agrupación.

La primera distinción que se impone surge del examen de las cabezas pensantes de cada uno de estos movimientos. Maurras fue un cerebro formado en el pensamiento clásico greco latino, un realista tradicional inspirado en la filosofía aristotélica y en el derecho romano. Su sistema podía ingresar

65.- *Ibíd.*, pp. 76-77.

sin rechazos en una concepción católica de la política. Mussolini provenía de la izquierda y no de cualquier izquierda, sino de aquella que había acuñado Marx de manera que a pesar de su pragmático empirismo, dependía en muchas de sus concepciones del pensamiento hegeliano.

En ese mismo año el Gobierno de la República Francesa, para poner fin al asunto Dreyfus, hizo falsificar por la Corte de Casación el artículo 445 del Código de Instrucción Criminal. A este acto se le llamó *el Talismán* porque aseguraba la impunidad de sus usuarios.

El 12 de octubre de 1908 se reunió la Corte de Casación con la presidencia de Vallot Beaupré acusado de ser el autor de la falsificación del Código. El encargado de iniciar la audiencia con un discurso que quería explicar y justificar las medidas tomadas para solucionar el asunto Dreyfus, fue el Procurador de la República Maitre Baudoin que se remontó hasta el diluvio para llegar posteriormente a hacer una apología de su predecesor el dreifusista Manau.

«Manau, como nosotros -aseguraba el magistrado- fue un fiel guardián de la ley. La abolición de la monarquía hizo desaparecer la esclavitud y con ella la pena de muerte en materia política...».

A esta altura de la perorata una voz de *Stentor* interrumpió la palabra del magistrado, gritando:

«¡¡El artículo 445!!».

Baudoin no esperaba semejante interrupción y se detuvo un poco desconcertado, mientras la voz continuó con el mismo tono:

«¡Magistrados indignos y falsarios! No se dirá que no hubo un francés capaz de escupirlos en la cara para abominar de vuestros engaños y vuestras infamias».

El vozarrón que así increpaba a los representantes de la República en la figura de su Procurador era del joven Maxime Réal del Sarte que con esta escena ingresaba en la acción política de su patria. No entramos en los detalles de la tremenda

gresca que se produjo a continuación, ni en la lógica conclusión del escándalo: varios contusos y Real del Sarte en prisión, pero por muy pocas horas, la Corte temía la provocación de una batalla de mayores proporciones.

Mi propósito no es hacer un inventario prolijo de los episodios protagonizados por la Acción Francesa a partir de sus comienzos hasta la iniciación de la Segunda Guerra Mundial, me limito a señalar aquellos en que el debate pudo tener alguna influencia en las ideas de la época, porque la Acción Francesa fue, por encima de cualquier otra faena, una presencia permanente del pensamiento tradicional en una nación publicitariamente ganada por la revolución.

V.
La Democracia Religiosa

Cuestión preliminar.

DISTINGUIR la política de la religión en un plano de intereses puramente teóricos no es faena difícil y muchos lo hacen con la íntima convicción de que tales distinciones pueden aportar claridad al campo de las actividades donde se debaten, profundamente mezcladas, las cuestiones políticas con las cuestiones religiosas. Cuando existía la cristiandad y todo el orden social formado a la sombra protectora del magisterio eclesiástico era una sola cosa, el problema de la distinción se presentaba en una luz bastante clara. Al político le correspondía ordenar la convivencia temporal de los hombres y la Iglesia disponer las almas para la salvación eterna. Nada más simple y sin embargo ambas tareas marchaban juntas, porque el orden político es un orden moral y las mismas virtudes que cierran las puertas al enemigo de la ciudad, las cierran también a los enemigos del alma. Se entendía que el político en cuanto tal no podía usurpar funciones religiosas y el sacerdote no tenía porqué mezclar su juego de combinaciones políticas con las cuestiones doctrinarias destinadas a la salvación de las almas. Cuando esto sucedía, se cometía una infracción que los hombres bien instruidos

de la época advertía fácilmente por poco que reflexionaran. Dante excomulgado por una razón política no se sintió nunca tocado por semejante medida disciplinar que sabía espiritualmente inválida.

Con el advenimiento de las luces y, muy especialmente a partir de la Revolución Francesa, la idea del Estado se modifica y se comienza a pensarlo, no como un poder subsidiario que completa y corona los órdenes comunitarios intermedios, sino como un poder que los substituye, los suplanta y los devora asumiendo las características de una potestad mixta, civil y eclesiástica, tal como la encarnaba la figura del Leviatán imaginada por Hobbes.

El ciudadano común, condicionado por la publicidad revolucionaria considera que la conquista de las libertades modernas ha permitido al orden de la calle, liberarse del yugo de la Iglesia, de la familia y de todos aquellos estamentos privilegiados que constituían el régimen tradicional. Gracias a esas libertades ha surgido en su plenitud perfectiva una nueva sociedad que a la unidad violenta de las creencias religiosas opone una pluralidad que es la expresión triunfante de la madurez y el equilibrio humano.

Esta nueva sociedad no es el resultado de una política de integración como lo fue la del Imperio Romano, es la consecuencia de una disociación querida y voluntariamente buscada para romper los lazos de la antigua unidad y crear sobre la ruptura un fraccionamiento social opuesto a esa unanimidad que los cristianos creían que era la voluntad misma de Dios.

No obstante la existencia radical de esta voluntad de separación, la vida social tiende, por su propia naturaleza, a recomponer la unidad perdida, pero careciendo ya del principio viviente que la hacía posible, trata de lograrla por el camino de un escepticismo que borra el trazo demasiado firme de las oposiciones espirituales y las diluye en una indiferencia universal, sostenida por la virtud de tolerancia que, como decía Claudel, no es virtud ni puede sostener nada.

El ideal democrático nace en la fuente turbia de este deseo contradictorio y sin precisar con nitidez el perfil de un sistema, se impone por su ambigüedad y porque permite, a los que adhieren, sumar sus propias turbaciones a las muchas que se reflejan en la profunda depresión de sus pretensiones.

La Iglesia combatió en su nacimiento, las manifestaciones principales de esta nebulosa herejía cuya única originalidad fue confundir, en un credo ilimitado y laicista, las afirmaciones cristianas de un mundo mejor, mezcladas con las negaciones más antiguas y tenaces. En ella volvieron a aparecer las lucubraciones anómicas de los primeros herejes, junto con las aspiraciones a una gnosis que la ciencia moderna sugería a los cultores del iluminismo revolucionario.

Sus infiltraciones en el clero no tardaron en hacerse sentir y aunque sucesivos Papas reiteraron sus condenas, renacían de sus cenizas y, sin cambiar demasiado los esquemas, reaparecían bajo los afeites filosóficos de los nuevos sofismas fabricados en el accionar protestante.

Como escribe Jean Madiran, en una breve introducción al libro de Charles Maurras *La Democratie Religieuse:* «es una suerte de milagro que el incrédulo Maurras, privado de la fe católica, supiera cuidar con eficacia aquello que la impiedad moderna atacaba con ardor; amaba y defendía eso que abandonaban los corazones católicos cuando los seducían y turbaban los demonios de la modernidad: el culto a la Virgen, a los intercesores, el dogma de la Comunión de los Santos, la reversibilidad de los méritos, la sobrevivencia de los cuerpos gloriosos... pero sobre todo, los profundos beneficios históricos y sociales de la Iglesia, el beneficio de su acción sobre el género humano».[66]

En esas páginas introductorias recuerda Madiran que los modernistas anteriores a la guerra del 14 como aquellos más

66.- MADIRAN, Jean: *Avis au Lecteur,* en *La Democratie Religieuse,* de Charles MAURRAS, *N. E. L. París, 1978,* p. VII.

cercanos que llevaron la palabra cantante en el Concilio Vaticano II°, tenían vergüenza del pasado de la Iglesia, al que consideraban ignominiosamente comprometido con los poderes de este mundo. Era una concesión amplia y sin beneficio de inventario a la ideología revolucionaria, y cuyo propósito profundo, cualquiera fuera el grado de conciencia con que sus diferentes actores participaran en esta empresa, era introducir en el seno de la organización eclesiástica y si fuera posible en la doctrina misma, los venenos de la Revolución.

Maurras vio con claridad los peligros de esta aventura espiritual y lo que llama más la atención de los que hemos estudiado la historia de su itinerario intelectual, es la perfecta seguridad de su diagnóstico, tanto en el terreno de la acción política que era el suyo propio, como en el campo de la proyección doctrinal que, suponemos, podía estar cerrado para un hombre que había perdido la fe.

¿La había perdido efectivamente? Se le atribuye a San Pío X° que, hablando de Maurras con uno de los seguidores católicos de Acción Francesa, habría afirmado que Maurras *era un gran defensor de la fe* y esta frase, en la boca de un jefe espiritual de ese calibre, no es un simple elogio que se suelta *pour la galerie.* Es un juicio que nacía de una clara apreciación de la actividad realizada por Maurras en el nivel de la lucha contra revolucionaria.

Una defensa lúcida de la fe no se puede hacer sin adherir, en alguna medida, a los dogmas y a las verdades propuestas por la Iglesia de Cristo para la salvación de los fieles. Maurras aceptaba esos principios, los consideraba vitalmente ligados a una sabiduría, cuyo origen no veía con claridad, pero sí sus benéficas consecuencias para la salud social y, en todo caso, para aquella de Francia a la que no podía concebir fuera del Magisterio de la Iglesia Católica. Un hombre que acepta los *preambula fidei* y decide permanecer en el umbral absteniéndose de penetrar en el recinto porque no sabe muy bien si detrás de esas verdades está Dios o el conato sapiencial de la cul-

tura greco latina, es un caso digno de estudio o por lo menos de nuestra agradecida admiración.

Se le ha reprochado una actitud utilitaria y pragmática frente al problema religioso, acusándolo de haber tratado de usar la fuerza social de la Iglesia en su oscuro proyecto de restauración monárquica, como si la monarquía que pretendía restaurar no fuera, por su misma esencia, un poder sacramentalmente dependiente de la Iglesia Católica. Lo triste, con la mayor parte de los hombres que inician en nuestro tiempo una comprensiva reflexión sobre el proceso revolucionario, es que dependen intelectualmente de ese proceso y por ende no conocen la idea del Estado que defendía Maurras y mucho menos la realidad sobrenatural del Cuerpo Místico de Cristo dentro del que ese Estado debía cumplir su papel.

Una de las consignas de Maurras se condensó en esa frase que dio lugar a tantos equívocos condenatorios: *politique d'abord*. Unos consideraban que se trataba de colocar la actividad política en una suerte de usurpada prioridad religiosa y es probable que el libro de Jacques Maritain *Primacía de lo espiritual* haya sido una réplica de inspiración católica a esta frase de Maurras. En un campo de acusaciones más bajas y en donde se mueve con holgura el pensamiento periodístico, los reproches son mucho más duros y olvidan que la lucha de Maurras contra la *Democratie Religieuse* está entablada para impedir que el democratismo usurpe prerrogativas eclesiásticas. Cuando Maurras señaló la necesidad urgente de la acción política, no pensaba en jerarquías axiológicas sino en determinar una exigencia inmediata para actuar en Francia e impedir que la política de la República adquiriera un sesgo religioso e invadiera con sus principios deformantes la doctrina de la fe.

Politique d'abord significaba *in recto* que en Francia era imposible hablar de *omnia instaurare in Christo* si no se restablecía en el trono al heredero legítimo de los Capetos y se quitaba el poder a las logias protestantes, masónicas y judías. La prueba *ex negativo* de esta verdad está lo suficientemente esta-

blecida como para hacer perfectamente obvia una discusión más prolija.

EL DILEMA DE MARC SANGNIER.

Marc Sangnier, contra su costumbre de marchar en la ambigüedad de sus frases sibilinas, fue claro en la proposición de su dilema político: «Para una inteligencia desprendida de todas las supersticiones, tarde o temprano tendrá que enfrentar este dilema: o el positivismo monárquico de la Acción Francesa o el cristianismo social de *Le Sillon*.

Maurras comenzó su respuesta al dilema de Sangnier con una serie de reflexiones que conviene resumir para advertir su justeza y disipar las confusiones que pueden acumularse sobre una falsa interpretación. En primer lugar saluda las certezas espirituales que tienen por fuente la acción de la Iglesia Católica, principios que sostienen el ánimo de los hombres, de suyo demasiado inclinados a las oscuras capitulaciones de sus incertidumbres naturales.

«Este orden intelectual no tiene nada de estéril. Sus beneficios alcanzan la vida práctica. Su genio previsor guía y sostiene la voluntad, habiéndola presentido antes del acto, en la intención germinal y en el primer impulso naciente de la devoción y el deseo. Por insinuantes maniobras o ejercicios violentos repetidos a través del tiempo ya para hacerla más fácil o domarla, la vida moral es tomada en su fuente, captada, orientada, y aún más, conducida por la mano de un artista superior». [67]

Después de señalar la instalación de una autoridad espiritual en el interior mismo del alma en calidad de tribunal insobornable, Maurras nos habla de la aptitud acumulativa de es-

67.- MAURRAS, Charles, *Op. cit.*, p. 18.

ta disciplina interior que sólo la Iglesia Católica ha sabido imponer a sus fieles. Pasa en seguida a explicar que esta *maravilla de la sensibilidad cristiana* no puede explicarse por la predicación de la fraternidad y el amor, porque muchas veces la prédica de estas virtudes, cuando han sido hechas fuera del catolicismo, han producido efectos totalmente contrarios a los que se querían producir.

El cristiano cabal no duda que *Dios es todo amor,* pero cuando este atributo aparece desprendido de toda referencia al orden sapiencial de la sabiduría divina, se suele invertir el juicio y suponer indiscretamente que *todo amor es Dios,* con lo que se ingresa en el caos panteísta, donde resulta fácil considerar divinas las manifestaciones más abominables de nuestra vulnerada naturaleza.

Maurras sabía perfectamente que el propósito esencial de la Iglesia Católica era de índole sobrenatural: incoar en el hombre una transfiguración graciosa y hacerlo así digno de participar en la vida íntima de Dios. Este destino religiosos del hombre excedía los límites en donde se instalaba la adhesión de Maurras a la Iglesia, pero sabía, y esta vez sin ninguna duda, de que ese objetivo trascendente, ejercía sobre la naturaleza del hombre un efecto restaurador moralmente positivo. En primer lugar porque lo curaba de ese individualismo sin solidaridad en donde parecía haberlo clausurado el protestantismo y su proyección liberal, en los movimientos políticos de la revolución burguesa.

Todo aquello que converge en la integración del hombre a sus solidaridades concretas está en la línea de la voluntad católica; en cambio lo que desintegra y disocia es de por sí anti católico: «Nos admiramos de esa enemistad ardiente, austera e implacable que han mostrado para con las obras de arte y en general con los signos de la belleza, los más resueltos enemigos de la organización católica. Lutero fue tan iconoclasta como Tolstoi, como Rousseau. Su sueño común fue romper las formas y dividir los espíritus. Es un sueño anticatólico. Por el

contrario, el deseo de reunir y de componer, la voluntad de asociar, sin ser aspiraciones exclusivamente católicas, son inevitablemente amigas del catolicismo.

Desde todo punto de mira, en todos los dominios y en todas las relaciones lo que construye siempre es a su favor y lo que destruye en su contra: ¿Qué espíritu noble o qué espíritu justo podría vacilar?».[68]

Pero la Iglesia Católica es Romana y esta condición la expresa Maurras como si fuera la herencia de un magisterio y no como la consecuencia de un lugar. Ser romana significa, antes que nada, estar impregnada de latinidad en su amor al orden, a la claridad y a todos aquellos atributos que son la gloria del pensamiento clásico. Roma tomó de los griegos, pero de Atenas, no de Alejandría. Roma ausente se corre el peligro de retornar a un magisterio de la Escritura: «se leerá directamente en los textos, se observará especialmente la letra que es judía y ésta actuará como judía, si Roma no la explica».[69]

Si insistimos en que Roma es esencialmente un magisterio y no un lugar, es porque Roma como lugar puede convertirse en la sede de un falso magisterio que enseñaría todo lo contrario de aquello que enseñó la tradición romana. Como esto es precisamente lo que sucede, conviene interpretar el espíritu de la enseñanza maurrasiana, sin atenerse exclusivamente a su letra. Añade este párrafo que es un anticipo claro de lo que sucedió después del Segundo Concilio Vaticano: «apartándose del Magisterio Tradicional nuestros sacerdotes evolucionarán tal como lo han hecho en Inglaterra, en Alemania, en Suiza y aun en Rusia y Grecia. Convertidos en pastores y en ministros del Evangelio volverán al rabinismo y nos harán tomar el rumbo de Jerusalem.[70]

68.- *Ibíd.*, p. 22.

69.- *Ibíd.*, p. 24.

70.- *Ibíd.*, p. 24.

Asentadas estas premisas que Maurras consideraba de suma importancia para analizar con hondura el dilema propuesto por Marc Sangier, pasó de inmediato a considerar el carácter social que Marc Sangnier adjudicaba a su cristianismo y con la misma arbitrariedad se lo negaba a la Acción Francesa. Ante todo el movimiento que encabezaba Maurras sostenía, como modelo efectivo, un régimen que había existido en Francia desde sus orígenes hasta su destrucción por la Revolución Francesa. Este modelo con su tradición, su jerarquía, su autoridad, su unidad, su continuidad, su trabajo y los diversos cuerpos asociados que constituían su riqueza comunitaria, había sido inspirado, sostenido y espiritualmente alimentado por la Iglesia Católica. ¿De dónde sacaba Marc Sangnier que el Antiguo Régimen no era católico en la esencia de su vida social?

No hacía falta remontarse muy lejos para encontrar la fuente inspiradora de este pensamiento: estaba en la Revolución Francesa, en Rousseau, en Lamennais y en todos aquellos que habiendo leído el Evangelio sin los recaudos impuestos por el Magisterio Tradicional cayeron en la peregrina idea de considerar las consecuencias revolucionarias como resultado de una evolución progresiva de la principales ideas evangélicas.

Tal como lo expresó R. de Marans en una carta que le escribió a Maurras a propósito de *Le Sillon,* los verdaderos católicos sociales, como el Marqués de La Tour du Pin, adhirieron a la monarquía tradicional y no a un movimiento como *Le Sillon.*

«Si Marc Sangnier -nos dice- se siente con derecho a proponer un dilema, es en nombre del cristianismo individualista y liberal y no en nombre del cristianismo social».[71]

Maurras consideraba una obligación de todo buen católico combatir ese cristianismo anómico «porque es el partido de

71.- *Op. cit.,* p. 40.

los peores enemigos de la especie. Todos los falsos profetas hasta Rousseau y Tolstoi han sido fervientes cristianos no católicos y han sembrado la barbarie de la anarquía.[72]

«No queremos pensar -añade a continuación- en una alianza con una secta cuyas abominables inepcias no son reprimidas o los son blandamente. Nos hacen falta las garantías del catolicismo, único modo orgánico y organizador del cristianismo. Estas garantías se dieron en Francia a partir de Clovis. Clovis no se hizo simplemente cristiano: evitó expresamente el arrianismo de los burbundios y de los bizantinos, se hizo católico, católico romano. Pero cuando la Revolución le cortó la cabeza al sucesor y heredero de Clovis, la Revolución no se declaraba anti-cristiana, era protestante y anti católica. No nos hallaremos nada más que con cristianos católicos para rehacer lo que fue hecho a partir de Clovis y bajamente deshecho por la Revolución».[73]

Le Sillon fue la obra, casi exclusiva de Marc Sangnier. Él mismo narra cómo nació el movimiento que debía tomar tanta fuerza en el curso de los años:

«Fue a comienzos de 1894, éramos entonces alumnos de matemáticas especiales. No podíamos resignarnos a vivir en esa atmósfera recargada de matemáticas teniendo como único el bicornio y la tangente de politécnicos. Necesitábamos un poco de aire puro, de ideal humano, de vida. Por eso tuvimos una idea, tal vez original, pero de la que, con toda seguridad, estábamos muy lejos de adivinar su fecundidad futura: pedimos y obtuvimos la autorización de tener todos los viernes, durante el recreo de doce a una, reuniones independientes para discutir entre los alumnos de los diferentes cursos de mayores. Estas conferencias revolucionaron el colegio durante algunos meses; incluso un día tuvimos la audacia de hacer venir

72.- *Ibíd.*, p. 41.

73.- *Ibíd.* p. 42.

a un joven obrero de Lille para hablarnos de la cuestión social: le llevamos en triunfo».[74]

Comenta Ploncard d'Assac en el libro del que extraigo la cita, que así se iban preparando estos contactos pseudo igualitarios donde todos estos burgueses con complejos de culpabilidad social, creaban un clima de ilusiones a la sombra de una interpretación sentimental y, en algunos aspectos subversiva, de la Encíclica de León XIII sobre *le ralliement.* Ploncard d'Assac cita también un juicio sobre los escritos de Marc Sangnier debido a la pluma de Nel Ariés que vale la pena repetir por su exactitud y precisión:

«Los artículos de Marc Sangnier son unas especies de poemas en prosa, leyendas, apólogos, no desprovistos de encanto, de sentimientos muy puros y casi pueriles, expresados a menudo con un ardor inquietante».[75]

Ese ardor inquietante es la marca típica del *iluminado,* de aquel que ha visto en la prédica de N. S. Jesucristo el advenimiento de una futura sociedad de hombres libres, iguales y hermanos, que la Iglesia de los pasados siglos no había podido apreciar porque estaba comprometida en el marco de una sociedad autoritaria y aristocrática.

Marc Sangnier era, a prima facie, un joven encantador y lleno de un entusiasmo que Ariés califica de pueril porque se comunicaba sin crítica a ciertas ideas revolucionarias, vagas y generosas, pero aptas para encender rencores vindicativos en quienes podían sentir las desigualdades sociales como agravios a su condición humana.

Sangnier pensaba que si estas ideas progresistas fueran recibidas en los recipientes amorosos de la sensibilidad cristiana, se inflamarían con la fuerza mística de las santas emociones y provocarían esa transfiguración de la civilización

74.- PLONCARD D'ASSAC, Jacques, *La Iglesia Ocupada,* Ed. Fundación San Pío X, Bs. As., 1989, p. 188.

75.- *Ibíd.* p. 189.

materialista con el advenimiento del nuevo hombre de que habla San Pablo.

No entro en la consideración de los errores teológicos que se encuentran en el fondo de estas utopías. Ya se encargará San Pío X de poner las cosas en su punto y descubrir el meollo herético de las ilusorias esperanzas de *Le Sillon.* Maurras nunca se sintió teólogo, pero observaba el proceso desde el ángulo político de su política natural y veía todas las malas consecuencias que podían extraerse de tales planteos. Amigo en sus comienzos del joven Marc Sangnier, sus admoniciones fueron pasando gradualmente de la advertencia amistosa, a la dureza de una polémica que tuvo más en cuenta la certeza de los golpes que la salud del adversario para soportar las heridas.

Hoy que toda la gente es débil, susceptible y siempre a punto de ir a parar a un psiquiatra, se suele condenar sin atenuantes la rudeza con que los miembros de Acción Francesa sabían empuñar a sus enemigos. No se piensa con serenidad que la polémica, como su nombre lo da a entender, es una forma verbal de la guerra y lo que en ella vale es la buena puntería del que dispara sus armas y no las zalemas con que adorna sus ataques.

Marc Sangnier había escrito al director de *Acción Francesa,* en esa época Henri Vaugeois, una carta muy franca y espontánea donde manifestaba su deseo de aclarar posiciones con respecto a una crítica de Maurras. Señalaba que no había tenido la intención de acaparar para *Le Sillon* todo el cristianismo social y que éste, tal como era definido en las encíclicas de León XIII y Pío X, podía desarrollarse tanto en una república como en una monarquía. Reconocía el valor y amaba a la vieja Francia monárquica porque había realizado, entre otras cosas, la unidad de la patria, pero ahora trabajaba para la realización de la república democrática porque «se le aparecía como el término histórico y lógico de la evolución nacional francesa».[76]

76.- Citado por Maurras. D. R. Ed. Cit. p. 44.

El párrafo entre comillas indicaba con claridad, dentro de un pensamiento de suyo confuso, su propia posición frente al realismo clásico de Acción Francesa. Maurras, que sabía leer, no lo podía dejar pasar sin una respuesta adecuada y luego de señalar la contradicción que existe entre no querer ocuparse de política y tratar de organizar la república democrática, se la tomaba con la frase donde ese régimen aparecía, ante los ojos iluminados de Sangnier, como la coronación de la evolución nacional francesa.

«Sí, concluía Maurras, como la muerte es la coronación de la vida». La organización social y política sostenida por la Democracia se presenta como la conclusión de un proceso fatal e inevitable, en el que no son tenidos en cuenta los pasos inevitables de la única y auténtica perfección humana. Allí no se aprecia ni la decadencia ni la flaqueza de los hombres de carne y hueso porque se piensa que la madurez de la conciencia social es resultado de una evolución biológica inscripta, posiblemente, en el plasma sanguíneo o en algún otro tejido del cuerpo humano. La verdadera madurez es resultado de una labor que se hace de mancomunidad con el medio social, pero que sólo se puede apreciar en el perfeccionamiento de cada individuo. «Por lo demás -escribía Maurras- es evidente que la democracia no es considerada desde el punto de mira de las ventajas o de los inconvenientes que puede tener para un país...». Es una suerte de nisus inevitable inscripto por la Providencia en nuestra historia, que tampoco es ya la narración de nuestras caídas sino la gesta de una fuerza religadora que se impone a pesar de los esfuerzos que la reacción haga para detenerla.

Le Sillon anticipaba muchas de las utopías y de las consignas religiosas que renacerían con nuevo vigor en el Concilio Vaticano II°, pero que San Pío X° se apresuró a condenar en su debida oportunidad previendo su influencia desastrosa en la inteligencia católica. En *Notre Charge Apostolique* se refiere expresamente al movimiento encarnado por *Le Sillon* y llama la atención sobre muchos puntos de su enseñanza donde evi-

dencia una clara separación de la doctrina impartida por el Santo Magisterio.

Hace especial hincapié en el lenguaje empleado por los adeptos a esa corriente espiritual que trata de ocultar la vaguedad de sus ideas y la equivocidad de sus expresiones «con el ardor sentimental y sonoro de las palabras». Falta en los escritos de *Le Sillon* esa claridad y esa lógica tan propia del genio francés y que Maurras y su escuela cultivaban con delicado esmero.

Era indudable que los graves problemas sociales encarados por *Le Sillon* con imprudente entusiasmo, exigen, para ser resueltos, algo más que meras expresiones de sentimientos generosos. Es preciso un serio conocimiento de la realidad y muy particularmente de las fuerzas que obran efectivamente en el contexto social y sin las cuales sería imposible llevar adelante una política eficaz. El Padre Santo veía a estos jóvenes pletóricos de ideales exaltados, pero muy mal equipados de «ciencia histórica, de sana filosofía y de sólida teología para alcanzar sin peligros la solución de esos problemas, hacia los cuales se ven arrastrados por su emotividad y su corazón».

La falta de preparación los hacía fácil presa de las infiltraciones protestantes y liberales, tanto más peligrosas cuanto más desprevenidos se encontraban los sillonistas para advertir sus errores. Es cierto que alegaban no perseguir nada más que fines temporales, pero en esta misma pretensión se notaba la equívoca separación que hacían entre lo temporal y lo espiritual. Para lograr esos objetivos -insistía el Papa- aparecen armados «con una concepción especial de la dignidad humana, de la libertad, de la justicia y de la fraternidad y que, para justificar sus sueños sociales, apelan al evangelio interpretado a su manera, y, lo que es más grave todavía, a una concepción de Cristo desfigurada y mermada en su valor divino».[77]

77.- SAN PÍO X, *Notre Charge Apostolique*, I, 7.

Coincide el Padre Santo con la crítica hecha por Maurras, y, en general, con casi todos los intérpretes de Acción Francesa en advertir la pobre preparación histórica de los sillonistas y su ignorancia de todo cuanto la Iglesia hizo para confirmar los cimientos de una civilización impregnada de caridad sobrenatural. El proceso histórico de la modernidad, observado con los mismos lentes del ideologismo revolucionario tenía, inevitablemente, que coincidir con los propósitos disolventes de los enemigos del orden social cristiano. El Magisterio Eclesiástico condenó en su oportunidad «una democracia que llega al grado de perversidad que consiste en atribuir a la muchedumbre una soberanía social que no posee y en procurar la supresión y la nivelación de las clases».

Pío X trató de volver por los fueros de una noción de democracia que no fuera una bomba de tiempo preparada para un estallido más o menos cercano y cuya lamentable consecuencia será poner el poder político en las manos de una comandita de demagogos especialmente adiestrados para esta operación substitutiva.

Le Sillon tuvo una idea muy particular de la dignidad humana y la entendió a la manera «de algunos filósofos de los que la Iglesia está lejos de tener que alabarse. El primer elemento de esta dignidad es la libertad, entendida en el sentido de que, salvo en materia religiosa, cada hombre es autónomo».[78]

De este principio extraen una serie de conclusiones que destruyen los fundamentos del orden social porque hacen posible el despliegue natural y espontáneo de cualquier autoridad. Si bien se examina, se trata de una de esas ideas cristianas que, de acuerdo con la frase de Chesterton, se ha vuelto loca y que, conforme con la opinión de Maurras, ha sido directamente inspirada en el Evangelio sin pasar por los filtros

78.- *Ibíd.*, I, 13.

del Magisterio Romano. La Sagrada Escritura le promete al hombre una dignidad de *Rex et Sacerdos,* pero indudablemente esa dignidad conseguida por la Gracia de Cristo, no le conviene al hombre por el hecho de haber nacido y sin pasar previamente por todas las purificaciones que lo conducen de la tierra al cielo, del pecado a la santidad, del error a la verdad y de la miseria impuesta por su condición caduca, a la inmortalidad de la criatura rescatada. *Le Sillon,* como anteriormente los anabaptistas, la suponían algo que iba de suyo y que podíamos reclamar desde ya sin ningún miramiento por las situaciones reales en las que el hombre de carne y huesos logra sus efectivas libertades.

Esta idea de libertad condenada por Pío X aparecerá, en esta oportunidad avalada por la Iglesia, en un documento del Concilio Vaticano II° que se llama *De Dignitates Humanae.* Se trata, como señalábamos más arriba, de una idea que hace muy difícil, si no imposible, el ejercicio de las autoridades naturales. Los patrocinantes de esta noción tratan de soslayar las dificultades inherentes a su realización multiplicando los trámites de la autoridad a través de una serie de delegaciones que de Dios al pueblo y del pueblo a los representantes, constituían un galimatías más apto para crear gobiernos litigiosos que para justificar y explicar la obediencia de los súbditos.

Alcanzada esa situación en la que el alma se ha liberado del pecado y del error y la conciencia de cada uno aparece investida con los caracteres de la bienaventuranza, la democracia económica brotará naturalmente de ese hombre «traduciendo en hechos esta conciencia y esta energía nuevas». De la misma manera y por el mismo camino, del régimen corporativo nacerá la democracia política, y la democracia política y económica se encontrará fijamente establecida en la conciencia misma del pueblo sobre ejes inquebrantables».[79]

79.- *Ibíd.,* I, 18.

Éste es, según la precisa expresión de San Pío X° el sueño de *Le Sillon* y añade para configurar mejor su juicio: «Esto es lo que él llama la educación democrática del pueblo, es decir, llevar al máximun la conciencia y la responsabilidad de cada individuo para que brote de allí el reino de la justicia, la libertad, la igualdad y la fraternidad».[80]

En menos palabras y según una locución hodierna frecuentemente pregonada en documentos católicos y homilías, la civilización del amor. Como se puede ver, muchas ideas tienen el cuero duro y a pesar de haber sido arrojadas una y otra vez del sagrado recinto, vuelven a aparecer, sin grandes transformaciones, en el vagón de cola de algún monseñor desaprensivo o voluntariamente ganado al nuevo rumbo de la historia.

El mito de la soberanía popular, basado en esa substitución de las autoridades históricas y divinas por el poder de la palabra y la publicidad, fue condenada por León XIII en su Encíclica *Diuturnum Illud* en la cual, concediendo la posibilidad y la legitimidad en ciertos casos de una elección de las autoridades por medio del sufragio, señalaba: «con esta elección se designa al gobernante, pero no se le confieren los derechos del poder, ni se entrega el poder como un mandato, sino que se establece la persona que ha de ejercerlo».[81]

En su reflexión sobre el mismo tema acota Pío X esta pregunta de buen sentido que las actuales autoridades de la Iglesia han dejado de formularse como si fuera un resabio ominoso de ese pasado triunfalista que tanto los espanta: «¿Si el pueblo permanece como sujeto del poder en qué se convierte la autoridad?». Y el mismo se responde: «en una sombra, en un mito, no hay ya ley propiamente dicha, no existe ya la obediencia».[82]

80.- *Ibíd.*, I, 19.

81.- LEÓN XIII, *Diuturnum Illud*, 3.

82.- PÍO X°, *Ibíd.*, I, 22.

Le Sillon encontraba a todos los hombres en la situación del que ha pagado hasta el último penique de su deuda en el Purgatorio y se apresta a penetrar de muy buen paso en la santa morada del Cielo: son libres y cada uno porta, en su democrática cabeza, la corona del Rey y la mitra del Obispo.

Marc Sangnier había adquirido para siempre el hábito de pensar más sobre los signos que sobre las realidades significadas ¿lo debía a su formación matemática o era una influencia de la ideología revolucionaria? Creemos que ambas cosas a la vez y como trataba de abrirse paso en la maleza de la confusión creada por los hábitos mentales del liberalismo democrático declaraba que no era masón ni reaccionario.

¿La reacción? -pensaba Maurras- es la respuesta saludable de un organismo atacado por la enfermedad. En este caso, de la vieja Francia que todavía vive y se defiende como puede de la invasión sacrílega de los revolucionarios.

La Acción Francesa y la Religión.

Lucien Thomas escribió para las *Nouvelles Editions Latines* un libro que tituló *L'Acction Française devant l'Eglise* y en el que hizo un detallado estudio de las relaciones mantenidas entre ese movimiento político y la Iglesia Católica desde el pontificado de Pío X° hasta el de Pío XII. Examinó con objetiva claridad las diversas alternativas que tuvo esa vinculación: desde una franca amistad, claramente advertida durante el pontificado de San Pío X°, la ruptura con la Santa Sede bajo Pío XI, hasta la justa reivindicación asegurada por Pío XII y que, según fuentes bien informadas de la Acción Francesa, se había iniciado bajo el pontificado anterior.

Las relaciones de la Iglesia y el Estado durante el siglo XIX fueron regidas en Francia por el Concordato establecido por Napoleón I°, en la época en que todavía era Primer Cónsul. Este acuerdo, que ya tenía la impronta de una imposición im-

perial, puso en manos de Napoleón y posteriormente de sus sucesores monárquicos, monárquicos liberales, liberales republicanos, liberales imperiales y, posteriormente, republicanos masones, la facultad de designar los obispos con lo que se produjo esa situación tan bien señalada por el Padre Lantaigne en la novela de Anatole France *L'Orme du mail*, citada en capítulos anteriores.

Le ralliement fue obra de León XIII y de Jules Grévy quien había escrito al Papa una carta donde manifestaba su repugnancia por los conflictos que mantenían en el seno de la República Francesa los enemigos de la Iglesia, quienes, acosados a su vez por los enemigos de la República, es decir por los monárquicos, confundían ambos movimientos, el trono y el altar, como si fueran una sola cosa. Estaba en la potestad del Sumo Pontífice disipar un error tan funesto y que tan malas consecuencias traía, tanto para la Iglesia como para el Estado.

Jules Grévy asumía el más dulce de sus tonos cuando pedía al Papa «que se dignara mantener a los católicos en esa neutralidad política que ha sido el gran pensamiento de su pontificado, porque esto nos haría dar un paso decisivo hacia una paz durable».[83]

León XIII reflexionó mucho antes de dar un paso cuyos peligros preveía y lo expresó en su Encíclica del 16 de febrero de 1892. En ella da cuenta de su dolor ante el «vasto complot conque algunos hombres tratan de aniquilar en Francia el cristianismo y ante la animosidad que ponen en perseguir la realización de sus designios aplastando las más elementales nociones de libertad y de justicia con respecto a los sentimientos de la mayoría de la nación y de los derechos inajenables de la Iglesia».

Luego de este exordio, que permite presentir la desconfianza del Sumo Pontífice con respecto a la actitud de los republicanos franceses, invita a los católicos de ese país, que

83.- THOMAS, Lucien, *L'Action Française devant l'Eglise*, N. E. L. París, 1965, p. 41.

acepten con lealtad el régimen de la república y no hagan una oposición sistemática a su régimen de gobierno y menos por el mero hecho de preferir otro.

La respuesta la conocemos y podemos apreciarla en esta condensada frase de Maurras: «El estado republicano mostró su espíritu de continuidad cuando vació los conventos, expulsó las congregaciones, cerró las escuelas católicas y despojó el culto». En 1904 completó su política de amistoso entendimiento con la Santa Sede cuando rompió sus relaciones diplomáticas con el Vaticano y un año más tarde promulgó la ley de separación de la Iglesia y el Estado. León XIII murió en 1903 de modo que no tuvo la oportunidad de contemplar en toda su desolación la obra de adhesión a la república tan llena de equívocos y malas consecuencias.

Los católicos franceses, en su mayoría todavía monárquicos, no podían agradecer la política del Sumo Pontífice porque siempre esperaron de ella todas las desgracias que efectivamente sucedieron. André Buffét, jefe de despacho de Monseñor el Duque de Orleans, declaró ante Maurras cual era el tenor de sus presunciones:

«Estoy sorprendido de la docilidad de los católicos, casi tanto como de la chatura republicana y la indiscreción romana, creo que los monárquicos por su actitud deferente y al mismo tiempo intransigente, han salvado en Francia el porvenir del catolicismo. Si hubieran obedecido como se pretendía, acaso la Iglesia se hubiese perdido, por lo menos en Francia, porque la habrían representado como a una insaciable dominadora de conciencias, que gana los corazones después de los espíritus para imponer una perfecta tiranía. Felizmente hubo obispos que respondieron a los dignatarios romanos con un *non possumus*. La élite y lo mejor entre los fieles han sabido cuidar sus derechos... Nadie podrá decir que los católicos franceses son súbditos de un soberano extranjero».[84]

84.- MAURRAS, Charles, *Enquête sur la Monarchie*, N. L. N. 1924, p. 60.

Lo hemos dicho antes pero conviene repetirlo, la peor consecuencia del *ralliement* fue que dio pábulo al nacimiento de la democracia cristiana y armó a los católicos liberales con los argumentos de autoridad que necesitaban para consolidar sus posiciones. No importa que León XIII haya reiterado sus condenas al liberalismo y a todas las formas de democracia que no entraban en la acepción dada por él al término en su Encíclica sobre el *ralliement*. La mayoría de los que se dicen democráticos juegan con la infinita variedad de significaciones que se puede dar a esta palabra. En realidad si la palabra democracia quiso decir algo concreto en alguna oportunidad fue en Grecia, cuando el *demos,* la parte libre de los habitantes de la Polis, pretendió gobernar constituido en Asamblea permanente. Con posterioridad a este hecho, muy discutible en lo que respecta a la realización de su propósito, el término se convirtió en una consigna de paso para hacer creer a los miembros de un municipio que intervenían en la promulgación de alguna de sus leyes. Estas formas municipales de la democracia pertenecen a la Edad Media. Es a partir de la Revolución Francesa cuando la noción se carga de energías religiosas y se convierte en una fe mesiánica para instalar aquí, en la tierra, el Reino de los Cielos. Para que esta transformación se hiciera en un clima de exigencias intelectuales, si no sólidas, por lo menos pretensiosas, fue menester el advenimiento al mundo de Lutero, Calvino, Rousseau, Kant y Hegel, sin olvidarnos de Renato Descartes, que fue el primero en dar su aporte filosófico para la instalación del inmanentismo.

El pretendiente al trono era católico, pero como hemos visto, no lo eran todos los que integraron la primera cohorte de Acción Francesa y hubo entre ellos un acuerdo general, si no para convertirse a la Iglesia como las huestes de Clodoveo, para llevar de frente una política religiosa que tuviera en cuenta el valor fundacional del catolicismo en la formación de la patria francesa. Lo dice Maurras en su prefacio a la *Politique Religieuse* con palabras que hacen innecesarias las aclaraciones:

«Por muy dividida que esté la Francia del siglo XIX, no lo está más de lo que lo estaba en sus comienzos, nuestro pequeño grupo de Acción Francesa. Formábamos un microcosmos, revelador fiel y síntesis exacta de lo que era nuestro pueblo y de lo que será una vez limpio del parásito meteco y judío».

«Nuestra elaboración de una política religiosa debió hacerse en el extremo disentimiento religioso. No pudiendo ponernos de acuerdo sobre religión, concluimos por entendernos en la política a seguir en materia de religión. Difiriendo en la verdad tratamos de entendernos en lo útil; las diferencias teóricas subsisten, pero hemos caído en el acuerdo sobre la bondad del catolicismo, tanto con respecto a la nación como a la civilización y a la humanidad».

«De este entendimiento previo han salido consecuencias felices: algunos espíritus afectados por la pasión anti-clerical, se han despojado de ese prejuicio, han concebido la política religiosa de Francia como un viviente homenaje a los servicios y a las virtudes de la Iglesia».

Destaca Lucien Thomas que la *Acción Francesa* tomada en bloque, no profesaba una fe y cada uno de sus miembros guardaba para su fuero íntimo, la libertad de sus opiniones en materia de creencias. Los había agnósticos como el mismo Maurras, creyentes como Boisfleury, sin que faltara algún protestante bien nacido o algún judío dispuesto a dar su testimonio por Francia.

Un programa de esta índole pudo atraer la adhesión de todos los católicos franceses, pero la pasión democrática había cavado su surco y *Le Sillon*, que en francés quiere decir surco, estaba allí presente para llevar encarnizada lucha contra esta obra de reconstrucción política. Muchos demócratas cristianos, que no militaban en el movimiento de Marc Sangnier, se sumaron a esta inquina e hicieron un encomiable trabajo para ver si lograban una condenación de la obra de Maurras. Esta intriga no dio resultado durante el pontificado de San Pío X ni

en el de su sucesor inmediato, pero lo logró, tras larga y rencorosa porfía, con Pío XI en el año 1926.

Las fuerzas comprometidas en el ataque a la Acción Francesa fueron muchas y de muy diversas naturalezas: sillonistas, demócratas cristianos, liberales, masones, judíos y republicanos de diferentes estofas. Todos tenían en común algunas de las características que Thomas asignaba generosamente a Marc Sangnier: «espíritus falsos, tan incapaces de pensar correctamente una cuestión, como de mantener una continuidad en la discusión».

Pío X° consideraba s Sangnier un alma huidiza a quien la realidad, con todo su peso óntico, le era extraña: «embrolla todo, confunde todo, se da el lujo de refutar copiosamente ideas que sus adversarios nunca han sostenido y cuando lo acorralan en sus últimos reductos, cuando ve que no puede escapar, se queja de que se sospecha de la pureza de su corazón, de la santidad de sus intenciones».[85]

Con enemigos de esta índole la lucha era difícil y aumentaba el peligro el clima espontáneamente polémico en que vivían los miembros de Acción Francesa. ¿Cuál podía ser la reacción de un clerical más o menos fariseo frente a la violencia verbal de un Daudet, de un Bernanos? Recordamos que *La Grande Peur des Bien Pensants* fue escrita cuando todavía era miembro activo de esa sociedad. Nunca escatimó adjetivos, más o menos injuriosos, para todos los monseñores que hicieron coro al *ralliement* y el mismo Papa se escapa a duras penas de esta retahila de insultos prodigados con un rituosismo inigualable en el arte de poner a un adversario en la picota. Recordemos simplemente para refrescar la memoria la presentación que hizo en ese libro de Leo Taxil, un periodista que apareció entre los católicos, luego de haber hecho sus armas en la masonería:

«En esta oportunidad los conservadores lanzaron sobre los católicos irrespetuosos, con inaudita ingenuidad, al más as-

85.- Citado por THOMAS, L., *Op. cit.* p. 50.

queroso de los bandidos de la pluma, echado de todas partes, una especie de sacristán de misa negra, que se pretendía convertido y del que solamente los miembros de Acción Católica podían soportar el aliento».

Es indudable que el ánimo de los creyentes respetuosos de los modales no se encontraba muy a gusto ante los sarcasmos de este calibre y, como era de esperar, no faltaron los alegatos contra la falta de caridad de los militantes de Acción Francesa. Acusación que viene casi espontáneamente a la boca de un clerical en cuanto alguien le sacude un poco el cocotero en el que duerme sus siestas provincianas entre una y otra jaculatoria somnolienta.

Muy otro era el talante de algunos sacerdotes que vieron en las complacencias con la democracia el palpable más del momento. Thomas aporta el testimonio del Padre Rousselot, sacerdote jesuita, que sin caer en las demasías de un Bernanos, dice todo lo que hay que decir con respecto a esa complicidad de los católicos con la república masónica:

«Cuando observamos la increíble ingenuidad de los católicos que creyeron hace cinco años que la ley sobre las asociaciones se detendría o que era posible una interpretación de la última ley, no podemos salir de nuestro asombro. ¿Qué decir de las inepcias que se leen bajo la firma de algún cura democrático? El asunto de los *inventarios* no fue suficiente para abrir los ojos de esa gente. No basta la Acción Liberal Popular, a pesar de sus buenas intenciones, para detener el avance de este mal. Los monárquicos son más serios, diría que tienen más coraje para mirar las cosas de frente».[86]

El realismo consiste en ver las cosas como son y observar, sin vanas ilusiones, las deformaciones provocadas por los errores y los pecados de los hombres, sin descuidar la corrección de todo cuanto es posible restaurar y devolver a su quicio. Los católicos conformistas suponían que la República era

86.- *Ibíd.*, p. 57.

un hecho histórico inevitable. La monarquía había cumplido su ciclo y era imposible resucitarla. Ahora se trataba de convivir en el pluralismo de las ideas forjadas por la revolución y aceptar los planteos liberales en todo aquello que no fueran incompatibles con la fe. Un Papa que comprendiera bien este problema y procurara un acercamiento más suave a las posiciones sostenidas por la República sería muy bien acogido por los católicos que querían vivir en paz con los demócratas, los masones, los judíos, los protestantes y los metecos. Esta conclusión se imponía también como consecuencia de una consideración realista de la situación, pero no cabe duda que entre ambas posiciones existía un problema de voluntad, de decisión y de coraje. Con ese ánimo desfalleciente no se podía enfrentar la agresión del democratismo que era la enfermedad mortal de la época.

Los Papas que habían visto con ojo avisor los males que trajo la revolución: Pío IX, León XIII, Pío X, Benedicto XV, Pío XI y Pío XII, pudieron cometer algún error táctico, tal como el del *ralliement* de León XIII o la condenación de la Acción Francesa de Pío XI, pero nunca cayeron en la tentación de hacer concesiones doctrinales y permitir que el modernismo se metiera en el corazón del Magisterio. Una cosa era tratar de dar a la palabra democracia una acepción aceptable y otra, muy diferente, convertirla en el modelo político que la Iglesia debía aconsejar a sus fieles para que la aceptasen sin discusión.

Está fuera de discusión que Maurras no tenía fe, por lo menos así lo decía él, lo repetían tristemente sus amigos católicos y con triunfal regocijo sus enemigos. Tampoco se puede negar que en su juventud escribió algunas obritas donde se pueden pescar impiedades de grueso calibre, pero está perfectamente establecido que esas ideas no entraron nunca en la enseñanza impartida por Acción Francesa.

Acusar a Maurras de corromper la juventud francesa con algunas fórmulas paganas a la manera de Nietzsche era una falsedad y una calumnia absolutas. Si el árbol se conoce por

los frutos, nadie ha levantado una cosecha espiritual tan óptima como esa de la Acción Francesa en la generación que dio su testimonio en la Primera Guerra Mundial, y sus mejores víctimas al holocausto de la infame depuración que sucedió a la Segunda Guerra Mundial.

Hoy es fácil probar que la monarquía era una carta sin futuro en el juego de la política francesa y que, en el fondo de su pensamiento, Maurras alimentó toda su vida una utopía al revés. La Francia por él soñada sólo existía en su mente y era un modelo que debía más a su facundia poética que a su aptitud para plantear los problemas de la política concreta. No me atrevería a sostener esta opinión aunque, para decir verdad, sus sucesores han abandonado la idea de restaurar la monarquía, pero no lo han hecho tanto por considerarla imposible como por decepción frente a las actitudes de los sucesores legítimos de los reyes franceses.

VI.
La política según Maurras

Politique d'abord.

La primera pregunta que se le puede ocurrir a un joven de nuestra época que debiera iniciarse en el pensamiento político de Maurras es: ¿qué modelo ideológico ofrecía a la inteligencia y a la voluntad de los franceses? Esta pregunta tiene el inconveniente de no ser maurrasiana y supone la existencia de una serie de equívocos contra los que Maurras combatió toda su vida y con toda la energía de su poderosa dialéctica. La idea de un «modelo político» con todo lo que esta frase encierra de voluntad demiúrgica y constructiva no entró nunca en el vocabulario del Jefe de Acción Francesa y no tuvo derecho de ciudadanía en la vigorosa amplitud de su doctrina.

La política no es una faena que tiene por propósito hacer del hombre una cosa distinta a lo que él es por naturaleza, ni mucho menos hacerlo ingresar en ese territorio de falso misticismo que sería el Reino de Dios realizado en la tierra.

Preparar al hombre para su transfiguración esjatológica es tarea propia de la Iglesia Católica. Maurras podía tener sus dudas con respecto a la proyección redentora de la obra religiosa, pero nunca dejó de pensar, mucho menos en sus años

maduros, que este noble ejercicio asumido por la Iglesia de Cristo tenía una influencia saludable en los usos y en las costumbres de un pueblo, y mucho más todavía en el pueblo francés que se había forjado bajo la impronta de una educación cristiana.

Se ha hablado en diferentes ocasiones del maquiavelismo religioso de Maurras, sin poner la atención en las profundas discrepancias que separaban un pensamiento de otro. Para el sagaz secretario de la República de Florencia el valor de la religión consistía en el suplemento de la autoridad, cuando no de terror, que ofrecía a los gobernantes para hacer más fácil la faena de imponerles obediencia. Maurras era aristotélico y comprendía la obra del gobierno de la sociedad civil como una prolongación de la acción educativa comenzada en la familia. El orden social era para él un orden de virtudes morales y no podía dejar de advertir que en este preciso sentido la Iglesia ha sido una insigne educadora. No importa que creyera o imaginara que esa positiva proyección fuera el resultado de un magisterio natural procedente de la civilización greco latina.

En éste como en otros temas no hay ninguna necesidad de exagerar el naturalismo de Maurras, porque nunca dejó de sentir la presencia del *misterio,* ni de percibir que más allá del mundo sensible estuviera la verdadera solución al problema de la vida. No obstante su inteligencia estuvo siempre asediada por las dudas que la filosofía moderna y su penosa experiencia personal habían hecho crecer en su pensamiento

Jamás pensó que la obra política consumaba definitivamente el destino del hombre itinerante y mucho menos que esa tarea se limitaba al ejercicio de un poder que no tuviera otra finalidad que el desarrollo y la perfección de una virtud personal por egregia que fuere. Por esta razón una buena formación política exigía el conocimiento claro de aquello que era la naturaleza humana y las condiciones prácticas -sociales e históricas- en que esa naturaleza se manifestaba. El hombre

no es un trozo de materia que la energía persuasiva del gobierno debe convertir en engranaje de su aparato administrativo. Es una persona que ha ido formándose poco a poco en el seno de una sociedad determinada y convirtiéndose en el privilegiado heredero de un esfuerzo civilizador milenario. La Revolución Francesa al hacer tabla rasa del pasado nacional soñaba con hacer de los franceses individuos puros, sin raíces ni compromisos con sus antecedentes hereditarios y como si esos cantados *derechos del hombre* le llovieran del cielo donde crecen las alas del árbol de Porfirio.

En este sentido muy preciso la política es siempre un acto de restauración, como la actividad del médico, porque los seres humanos, solos o asociados, necesitan permanentemente el sostén de la autoridad para rehacer el rumbo de una vida naturalmente caduca y amenazada, en su sana orientación por la triple presencia del error, el pecado y la miseria.

Hoy nos es fácil acusar a Maurras de anacronismo, porque se supone, sin pruebas a favor, que la santa evolución despoja a los hombres de todo cuanto los distingue y particulariza y procura convertirlos en los miembros inidentificables de un gran orfelinato universal. Cuando Maurras hablaba de la Iglesia y decía de ella que era *l'unique internationale qui comté* quería significar que su acción sobre las almas no negaba ninguno de aquellos atributos positivos que ponen, en cada uno de nosotros, la raza, la historia, la educación, el temperamento, la herencia, los usos y las costumbres, sino que componía con ellos esa sinfonía católica donde todas las diferencias encontraban su integración en la cúspide porque eran la obra misma de un Dios que multiplica y diversifica sus dones. Las otras internacionales, como la democracia y el marxismo, actuaban por el despojamiento y la reducción a un común divisor. Esta triste tarea amputadora, no puede presentarse como si fuese el resultado de un movimiento progresivo.

La obra del espíritu tiene un valor eterno e infinito, por esta razón, hablar del fracaso de las ideas de Maurras es una ma-

nera de optar por la caducidad, la limitación y la muerte. Lo que sostuvo en su oportunidad sigue siendo tan verdadero como cuando lo expuso y la prueba *ex negativo* de su veracidad, está dada por los lamentables frutos del socialismo masónico hoy a la vista del cualquiera que tenga una mínima capacidad de observar.

Una política francesa no puede tener como objetivo la fabricación de un demócrata o de un socialista intercambiable; o se propone rescatar los fundamentos espirituales de la convivencia histórica de Francia o no es política francesa. Para decirlo más clara y maurrasianamente, ni siquiera es política, porque toda acción que merezca ese nombre obra sobre una sociedad determinada y obra para restaurar sus fuerzas morales propias y no para fabricar un artilugio según el modelo propuesto por la masonería.

Así, el principio propuesto por Maurras de que una verdadera política tiene que ser necesariamente nacional se impone como una evidencia.

No negamos la posibilidad de una política federativa en la que se trata de establecer la unión de pueblos diversos, pero si la concurrencia no se hace sobre la base de un principio religador capaz de sostener las diferencias sin negarlas, las consecuencias son inevitablemente trucidantes.

Si llevamos consecuentemente nuestra comparación de la política con el arte médico, comparación de cuño indudablemente aristotélico, llegamos a una conclusión que confirma el principio de Maurras. El arte médico no se ejerce sobre un ente de razón, el hombre abstracto de que se ocupa el tratado de fisiología, sino de un hombre concreto cuyo equilibrio sanitario debe obtenerse sobre datos conseguidos mediante una observación en vivo. No se le devuelve la salud al hombre sino a este hombre. No se restaura al hombre en sociedad, sino a esta sociedad humana en su contexto histórico irreiterable.

Politique d'abord significaba para Maurras la restauración previa de la salud social francesa. No pretendía, con su con-

signa, solucionar un problema de jerarquía axiológica, ni poner la política sobre la religión. Su planteo no estaba hecho en términos maquiavélicos ni nietzscheanos, sino aristotélicos. Este hombre padece una enfermedad del alma y tenemos que curarlo si queremos que entienda sanamente los principios que se refieren a su salud espiritual, porque hasta la religión es mal entendida cuando la prédica de los errores ha fundado una segunda naturaleza vulnerada por hábitos viciosos.

No se trató en ningún momento de negar la primacía de lo espiritual como supuso con tanta suspicacia M. Jacques Maritain y expuso con tanta ciencia; se trataba de una prioridad práctica, inmediata, aconsejada por la situación concreta porque atravesaba Francia, porque si no se le quitaba el gobierno a la comandita masónica que lo tenía en sus manos, la sociedad seguiría tragando el veneno destilado a chorros por todos los medios a su alcance. La Iglesia en su prédica tendría en su contra las fuerzas de las finanzas, la prensa, los medios de comunicación y todo el artefacto de la educación pública. Era demasiado y como en ese cotejo se jugaba la salud del pueblo francés, Maurras creía imprescindible asegurar los medios de una sana reataurución social.

¿Qué es Francia?

Lo singular no se define, pero puede ser descripto según sus accidentes propios y aquél que más inmediatamente se presenta ante el observador cuando se trata de un pueblo es el idioma. Francia es la nación que habla francés y como la lengua es el instrumento conque los hombres piensan, hablan y se comunican, la lengua transporta en el ordenamiento sintáctico de sus expresiones verbales las exigencias más profundas de su espiritualidad. La vocación magisterial de Francia aparece en el deseo de hablar con claridad. Deseo, entre todos los que puede tener un hombre, que habla de la disposición del

francés para constituir una sociedad de entrecambios ingeniosos, inteligentes y hasta sutiles. Al francés le gusta juntarse con otros hombres para hablar y, en este juego de salón, suele gastar lo mejor de su inteligencia, como así las perfidias de sus peores intenciones.

La primera preocupación de Maurras fue el idioma y si el oficio de crítico literario lo llevó hasta la política es porque vio, con impresionante seguridad, que la propagación del romanticismo en las letras era una enfermedad que atacaba toda la realidad social de Francia.

El inglés moderno es un ser signado por la economía y sus asociaciones nacionales más relevantes son las bancarias y comerciales; acaso por esta razón su literatura es fundamentalmente literatura de evasión y de ensueño, como si fuera el contrapeso para equilibrar la influencia de los demonios de la economía. El romanticismo tuvo en Inglaterra su casa y ofreció a la presa diaria del comercio la exquisita locura de sus sentimientos exaltados en la soledad de un refugio contra los otros. En Francia es absurdo, totalmente opuesto a los gustos solidarios y coloquiales del francés. El francés no siente la necesidad de hundirse en el sueño de una novela y cuando lee prefiere encontrar en los libros *un peu mieux que de nature*[87], la perfección de un ingenioso diálogo de ideas.

Esto explica, en alguna medida, el gusto que sentía Maurras por la frecuentación de algunos hombres que, como Anatole France, no eran el mejor espejo para observar la salud de Francia ¡pero escribía como un dios! El idioma es una herencia donde se acumula todo el saber de nuestros antepasados y da a nuestros diálogos presentes esa dimensión de profundidad que supone la atención por nuestra propia historia.

Cuando pensaba en el idioma que hablaban los franceses no podía dejar de meditar en las riquezas que hasta el más desheredado del país recibía en su cuna como un regalo divi-

87.- *Algo mejor que lo que es dado por naturaleza.* [N. del E.].

no. Recordemos su confesión en la introducción a sus *Ensayos Políticos* que ocupan el segundo volumen de sus *Oeuvres Capitales:* «No hay desheredados -decía-. El hombre es un heredero. El mendigo que devora su pan negro en un rincón se beneficia con la obra de veinte siglos que le precedieron: aristócrata sentado sobre el ahorro de sus abuelos».

Y añade este párrafo que tanto lo aleja de la dureza de un Nietzsche y que es la expresión más cabal de nuestra solidaridad con los otros y, en especial, con los más débiles: «La piedad, la piedad real debida a esos infelices y a sus semejantes, presentes y futuros, es precisamente la razón que prescribe no olvidar como lo hace nuestro siglo, la justa protección debida a la semilla de los fuertes».[88]

Sabemos que por el momento el término *conservador* goza de muy mala prensa, en tanto su uso parece quedar limitado a una sistemática oposición al progreso que, como todo el mundo lo sabe, es sabiamente administrado por los hombres de izquierda. Pero dejando higiénicamente de lado las monsergas del progresismo zurdo, advertimos que todo heredero que no sea un imbécil procura conservar lo que ha recibido de sus antepasados sin perjuicio de poder mejorarlo en lo que sea posible. Suponer que conservar es oponerse a cualquier reforma que signifique un adelanto es una perfecta estupidez y una torcida interpretación del término. Cualquiera que piensa con claro discernimiento de la realidad sabe que algo no puede progresar si no es conservado.

Con respecto a la herencia francesa ¿Cómo conservarla? Si hacemos de la historia una entelequia mítica cuyo movimiento progresivo supone un cambio permanente de todo lo que es, la palabra conservar sería considerada como una pretensión de detener el flujo constante de ese torrente de acontecimientos que se renuevan sin cesar. Pero eso no es la historia, es simplemente un ente de razón como lo es la ciencia históri-

85.- MAURRAS, Charles, *Oeuvres Capitales,* T II, p. 16.

ca que asume, en virtud de la palabra hablada, una suerte de existencia parasitaria que reemplaza a la realidad.

La historia real entitativamente considerada, es la proyección que ciertos hechos del pasado tienen sobre nuestra situación presente. Los que obran son los hombres, más concretamente los franceses, españoles, ingleses, italianos, etc. Un tipo humano condicionado por ese esfuerzo temporal de todo un pueblo a lo que se llama historia.

La pregunta puede ser formulada ahora de este modo: ¿Cómo conservar ese esfuerzo, o mejor dicho los resultados de ese esfuerzo y hacer posible el progreso?

La república democrática es un régimen esencialmente litigioso. Toma su punto de partida en una ruptura con el pasado y trata de substituir los poderes concretos, formados en el curso competitivo de la convivencia, por el discurso demagógico. Que esa substitución es la obra del dinero sin arraigo, basta leer *L'Avenir de l'Intelligence* de Maurras para comprenderlo con claridad y deshechar para siempre la idea de una revolución nacida en el seno del pueblo para alcanzar un *desideratum* de justicia distributiva.

En Francia la república fue un poder disolvente. No solamente no conservaba nada sino que malgastaba, dilapidaba sin ningún cuidado ni respeto la larga herencia física y espiritual del país. Maurras, por un momento entusiasmado con el *boulangisme* no pudo soportar mucho tiempo el ente demagógico que salía de esa confusa amalgama de jacobinismo, bonapartismo y chauvinismo de escarapela tricolor.

No, indudablemente, la sola dictadura no era bastante. Carecía de continuidad y uno de los peores males atribuibles al sufragio y a los golpes de estado es que cada gobierno deshace lo que el otro hizo, convirtiendo la administración de la sociedad civil en una sucesión de actos convulsivos en donde desaparece la obra de los siglos. La monarquía hereditaria y legítima, conforme a la ley de sucesión establecida definitivamente por las costumbres francesas, le pareció a Maurras que

era el único régimen que podía garantizar la continuidad de Francia.

Maurras no se detuvo ante la acusación de preconizar un retorno ominoso hacia el Antiguo Régimen del Rey Absoluto. Examinó también la posibilidad de dotar a la monarquía de un parlamento que pusiera el poder ejecutivo bajo la tutela de los legisladores, pero la experiencia desgraciada de 1789 le disuadió muy pronto de adherir a un ordenamiento de la cosa pública que en Francia había demostrado su ineptitud. «¿Cómo no advertir que el reino del Parlamento estimulaba y favorecía todos los defectos del espíritu galo sin atemperar ni corregir uno solo?».

Acaso muchos pensarán que la República Francesa ha sabido conservar no sólo el patrimonio físico de Francia, sino también gran parte de su herencia espiritual. Olvidan, con estoica indiferencia, lo que Maurras recordaba en todos los instantes de su vida: el genocidio revolucionario, las reiteradas invasiones extranjeras llevadas sobre el territorio de Francia, las guerras sangrientas de la época napoleónica, la desnatalidad, la pérdida del coraje de vivir que esa demografía en baja supone, la decadencia de las costumbres, la pérdida de la fe, la penetración del espíritu protestante con su secuela individualista, la destrucción de la raza por la penetración de los hombres de color que provenían de las colonias y que ya se hacía sentir en la época de Maurras y que hoy constituye un problema de gravísimas consecuencias para ese país.

Luego de destacar la importancia que tiene para una nación la conservación de su lengua en el sentido pleno de la palabra, Maurras analizó la agresión romántica en sus aspectos más destructivos: el ataque a la sintaxis que destruía la confianza en la razón y todo cuanto el francés había retenido del orden clásico. Encontraba el origen de este espíritu en Ginebra, en Wittenberg y más antiguamente en Jerusalem: «deriva del espíritu judío y de las variedades del cristianismo independiente que nacieron en los desiertos orientales o en las sel-

vas germánicas, en las diversas encrucijadas de la barbarie... Porque la gnosis y el Evangelio Eterno tiene quien les responda en las naciones latinas. No así en el mundo germánico y anglo sajón, mal impregnados de humanismo católico...».[89]

Francia es el idioma francés intrínsecamente ordenado por la influencia del espíritu clásico y el humanismo predicado por la Iglesia Católica. La prioridad concedida al idioma fue cuestión de oportunidad y no de jerarquía, porque Maurras sabía mejor que nadie el carácter instrumental que tiene el idioma con respecto al espíritu, pero comprendía también que esta alianza es tan íntima que no se puede pensar sin palabras, pero así como no se puede pensar bien con malas palabras, tampoco se puede argumentar con una sintaxis depravada.

Siempre supo que era necesario ir más allá de la mera crítica literaria y penetrar en el fondo de ese mal espíritu que trataba de adueñarse de Francia: «Los viajes que Montesquieu y Voltaire hicieron a Londres son el primer contacto operante del espíritu clásico francés, con ese espíritu hebreo y germánico que terminaba de agitar Inglaterra. Estos dos grandes escritores cedieron sin desconfianza a la curiosidad. Las mediocres novedades les interesaron más que la verdad. Trajeron a Bordeaux y a París algunas semillas de la fiebre anárquica de los extranjeros, pero ellos no fueron esencialmente afectados: sus obras maestras llevan la marca de esta influencia pero no están tocadas en toda su realidad; el injerto oriental no las afectó. Por desprovistos que estuvieran de buena filosofía, Montesquieu y Voltaire guardaban un cierto saber, una aptitud para el ejercicio de la razón y el buen sentido natural de las proporciones, sin olvidar el buen gusto: el primero como gran magistrado y el segundo como burgués de excelente posición... Pero... ¡El miserable Rousseau!».

«A éste nadie ni nada podía contenerlo. Venía de esa parte del mundo en donde hacía dos siglos daban vuelta todas las

89.- *Ibíd.*, p. 33.

mezclas de la descomposición. Ni el espíritu de familia, ni el de partido, ni el interés político que hubiera moderado a cualquier otro habitante de Ginebra eran capaces de atemperar la rabia mística de este vagabundo mal nacido, malsanamente castigado por una solterona, echado a perder hasta el tuétano por sus primeros amigos. Capaz de todos los oficios, comprendidos los más repugnantes: lacayo, alcahuete, maestro de música, parásito, mantenido. Se instruyó casi solo y, así como le faltó siempre capital intelectual, le hizo falta capital moral; con algunas lecturas, un poco de experiencia y la colaboración de algunas amantes sucesivas que explotó sin vergüenza, se fabricó una ciencia, un sistema estético y un código de conveniencias. Razonaba con facilidad, pero como nació sensible y versátil, incapaz de adherirse con fuerza a la verdad, sus diversos razonamientos no guardan más coherencia que la de su eterna queja y se encuentran en él, en dosis parejas, el criminal, el salvaje y el simple loco».[90]

Después de este responso Rousseau podía descansar en paz. No interesaba repetir una historia que era la proyección sobre la sociedad francesa de su profunda dificultad de ser un hombre. Dificultad que tuvo el genio de transmitir a sus contemporáneos que padecían la fatiga de soportar una disciplina y una civilización que contrariaba demasiado las flaquezas del ánimo y de la carne.

La primera revolución fue, para Maurras, el romanticismo y éste engendró las otras: «Los jóvenes escritores de antes de 1830 son un buen ejemplo; sus gustos literarios alejándolos de las costumbres y las ideas clásicas rompieron su fidelidad a la realeza; apenas iniciado el gobierno de Carlos X, provocó la aversión de estos jóvenes que no cesó de aumentar y en el mes de julio se sintió consumada y liberada».

Así como la constatación de la decadencia de las letras lo llevó a pensar en la decadencia de la patria, la voluntad de

90.- *Ibíd.*, p. 35.

restauración nació también de la crítica al romanticismo y se extendió a la crítica de la revolución.

Una idea de Francia no sería completa si no se tuviera en consideración que este pueblo fue el resultado de una política integradora llevada a buen término por mil años de monarquía, hasta encuadrar ese territorio que comprende todas *les amitiés françaises.*

Maurras insistía en que Francia era una unión de amistades y aseguraba que la voluntad federativa de la realeza tuvo muy especialmente en cuenta la variedad del cuadro que buscaba componer, sin pretender una mera yuxtaposición de cuerpos inconexos, ni trucidar las diferencias en una unidad obtenida por la violencia. El idioma francés sirvió de amalgama, pero se enriqueció con el aporte de los distintos temperamentos regionales, dándoles a los escritores provincianos la posibilidad de universalizar sus mensajes sin renunciar a la índole particular de cada comarca.

Maurras solía hablar de una unión que compone y encontraba en la religión católica la virtud integradora que podía llevar hasta el punto más alto de perfección espiritual, todos los aportes positivos que van de los individuos a la nación, pasando por las familias y las modalidades típicas de todas las paisanerías. Nada más decididamente francés que Santa Juana, ni más unida a su terruño que Santa Genoveva, no obstante la Iglesia hizo de ellas dos luminarias para mayor gloria de la humanidad, sin negar el patriotismo de Juana ni el amor a París de Genoveva. Cuando se dice que Francia es una nación católica no se señala un mero accidente para aumentar las connotaciones de la filiación, se reclama una vocación que coloca a este pueblo en el nivel de una responsabilidad universal. Francia tiene un papel destacado en el plan salvador de la Iglesia de Cristo y esto forma parte de su destino irrevocable, de tal modo que lo quiera o no lo quiera, tendrá que cumplirlo positiva o negativamente, según su vocación más profunda o en contra de su propia ciencia.

Maurras, hasta el último momento de su vida, no pudo salir del laberinto de su incredulidad, pero no le faltaron atisbos para comprender que la Revolución Francesa fue un gesto religioso de una mística corrompida, una visión infernal del Evangelio, aunque él no empleaba estos términos que lograban turbarlo sin satisfacerlo intelectualmente. Con todo, hizo sobre la Revolución afirmaciones que pueden, sin abuso de nuestra parte, ser entendidas en este sentido.

Nunca se lanzó a dar una interpretación de la historia de Francia a la manera de Joseph de Maistre o de De Bonald y sería un poco arriesgado suponer que una visión teológica de la historia fuera para él racionalmente aceptable. Pero es verdad que jamás negó la existencia del misterio y hasta supuso que él mismo, sin tener clara conciencia de ello, estuviera colaborando en poner a flote la nueva Arca donde muchos hombres pudieran salvarse del diluvio revolucionario.

No obstante su falta de fe, solía jugar con ideas de esta índole y cuando veía a Francia integrada en la misión de la Iglesia Católica pensaba que, invirtiendo su vocación, podía cumplir su papel educador de una manera siniestra, convirtiéndose en el mejor agente de una idea corrompida del Evangelio. Idea que con profunda intuición atribuía a la influencia intelectual de la Cábala y la Gnosis. Califico esa intuición de profunda, porque hoy es bastante corriente, entre los estudiosos de los movimientos revolucionarios, establecer una conexión causal con esas nebulosas corrientes espirituales. En la época de Maurras no se había dicho nada importante sobre esta relación y supongo, sobre la base bastante frágil de mi información sobre Anatole France, que la idea pudo brotar de algunas conversaciones sostenidas entre ambos.

Anatole France, como el mismo Maurras, era un lector infatigable y algunas de las páginas que escribió sobre los orígenes del cristianismo delatan un conocimiento mucho más hondo del que deja sospechar su estilo voluntariamente sostenido en la superficie de una irónica reserva.

EL DINERO Y LA POLÍTICA.

El dinero es siempre indispensable para el desarrollo de una buena política, pero es mucho mejor cuando el dinero de un país está en manos de grupos económicos a quienes no es extraño el interés de la Patria. Desgraciadamente el dinero mismo no es, por su propia naturaleza de signo, fiel a nada, a no ser a su continuo crecimiento. Acaso en razón de esa infidelidad intrínseca que afecta a las operaciones financieras, Maurras creía de necesidad urgente que la principal magistratura de Francia estuviera al margen del asedio financiero. Una función estatal que se puede comprar termina sirviendo al que la paga y esto es lo que ha pasado con los diferentes gobiernos prohijados por la Revolución Francesa.

Cuando se examinan las características del combate llevado por Maurras contra el judaísmo, hay que observarlas en esta perspectiva. Nunca este hijo de un suelo donde se dieron cita tantas razas, fue un racista a la manera de Vacher de La Pouge o de Chamberlain. Si en alguna oportunidad empleó el término raza, lo hizo siempre para referirse a una agrupación histórica y con un sentido más cultural que biológico. Muchas veces sus amigos provenzales jugaban con el antecedente morisco de su apellido, sin que esto lo preocupara en absoluto. Racialmente era un mediterráneo o un ligur, lo que no significa una connotación de linaje muy precisa, por lo demás no extraía de esa hipotética estirpe ningún orgullo que añadiera un ápice al que sentía por ser francés. Es decir, alguien muy grata y armoniosamente mezclado con los diferentes pueblos que habitaron la tierra de los antiguos galos.

El problema judío era para él muy grave, porque un país como Francia, entregado en las manos de una caterva revolucionaria sin escrúpulos, carecía de defensa frente a la agresión sistemática de una sociedad internacionalmente organizada y poderosa como la israelita, cuyo capacidad de soborno y penetración ideológica estaba en relación directa con el dinero

que poseía. Los medios de comunicación, el teatro, las editoriales, la educación de los niños y de los jóvenes estaban bajo la administración espiritual de la masonería, el protestantismo y los judíos, sin que Maurras se complaciera en hacer grandes distinciones entre estos grupos humanos, a los que consideraba igualmente influidos por la barbarie tudesca y el oscuro misticismo oriental.

El Rey era lo único que podía salvar a Francia de esta sumisión al poder apátrida del dinero. Por supuesto que Maurras no pensaba en una cándida personalidad milagrosamente sustraída a la presión de los sobornos, pensaba en una magistratura a la que no podía alcanzar, por su situación y su carácter hereditario, el asedio de la publicidad. Constituía parte de la naturaleza de la monarquía defenderse de los otros poderes sociales y muy especialmente de la agresión de las finanzas so pena de desaparecer miserablemente fagocitada por ellos. Maurras confiaba en que el Rey podría actuar sobre esos grupos, como lo confirmaban repetidos hechos de la historia.

Una política sometida a las fuerzas internacionales del dinero ha dejado de ser francesa. Más, ha dejado de ser política, en el sentido restaurador y medical al que se refería Maurras en seguimiento de Aristóteles. El interés fundamental de las potestades financieras es destruir todo lo que no pueden comprar y aquello que no se puede comprar es todo cuanto hace a la nobleza, la perfección y la santidad de la vida. Lo que distingue, lo que califica, lo que hace del hombre genérico un francés, un inglés, un español, un italiano, etc. Todo cuanto se inscribe en un proceso de perfección cultural debe desaparecer en beneficio de una masa homogénea, reiterable y sumisa a las consignas publicitarias propaladas por los medios de comunicación.

Hoy es frecuente leer, entre quienes cultivan el culto de los hechos consumados, que Maurras no fue un político porque no pudo gobernar. Sin lugar a dudas no gobernó y si ser político en la más pura acepción del término es lograr el poder y

conservarlo, no habría nada que discutir y la causa estaría definitivamente cerrada.

Pero la política, conforme a la buena enseñanza de Aristóteles es la ciencia práctica que tiene por finalidad el ordenamiento de los actos voluntarios en vista a la convivencia virtuosa.

En este sentido muy preciso la acción de Maurras fue de sana inteligencia política, porque así como combatió los males que se oponían en Francia a una restauración del orden, influyó positivamente en los jóvenens intelectuales que le siguieron para que recuperasen un auténtico sentido de la jerarquía axiológica.

En verdad, no fue un estadista. Nuestro elogio debe detenerse en el umbral exacto de su cabal proyección, pero el conductor del Estado no es el único que obra políticamente en el cuerpo de una sociedad.

En un *Ensayo* que lleva el título de *Romantisme et Révolution* Maurras se refiere a Burke y luego de señalar ciertas connotaciones irracionalistas de su pensamiento, explica su reacción contra el abuso revolucionario de la abstracción y coloca en su lugar lo que debe entenderse por abstracto y por concreto:

«Cuando un poco molesto por oír hablar siempre del hombre, de sus derechos y de sus deberes, Burke admite haber conocido franceses, ingleses, alemanes y rusos pero nunca el hombre abstracto. Su justa *boutade* denunciaba el error de método cometido por los legisladores que habían creído arreglar el destino de un pueblo con aforismos sin posibilidades de aplicación concreta».

Este error consiste en confundir los medios propios de la ética en su dimensión personal, con aquellos de la política.

«La ciencia y el arte de la conducción del Estado no son los mismos que sirven para conducir al hombre individual y allí donde el hombre puede quedar satisfecho, el Estado puede sufrir un desastre. Instalando sus sueños metafísicos, elaborando sus nubes, la constitución pasó por encima del proble-

ma que debía resolver... lo que vino luego lo ha probado con creces». [91]

La influencia del dinero sobre la conducción política de la sociedad ha traído como consecuencia inevitable la instalación en el poder de una comandita de testaferros, cuya habilidad en el manejo de la opinión pública y, a veces, mucho menos que eso, su simple histrionismo, los ha convertido en promotores del sufragio. Esta nueva minoría dirigente ejerce sobre la sociedad una suerte de fascinación degenerativa, porque incita a una emulación en el arte de embaucar y seducir las masas que conduce a los más ambiciosos a buscar una cierta superioridad en este terreno, en lugar de hacerlo según las pautas de un verdadero ascenso en el nivel de la perfección humana.

«En efecto -escribe Maurras en *L'Avenir de l'Intelligence*- como consecuencia de los cien años de Revolución, la masa decorada con el título de público se considera revestida con la soberanía en Francia. Como el público es rey de nombre, el que dirige la opinión pública es rey de hecho. Éste es el orador o el escritor. En donde las instituciones se han hecho democráticas se ha sobrevaluado a los directores de la opinión. Antes de la imprenta y en los Estados de extensión mediocre, los oradores eran los únicos beneficiarios de este honor. Luego de la imprenta y en los primeros grandes Estados, los oradores compartieron sus privilegios con los publicistas. Su opinión privada creaba la opinión pública. Queda por averiguar quien fabricaba esa opinión privada». [92]

Conviene recordar que para el tiempo de Maurras el periodismo era todavía una actividad adscripta a un nombre y un apellido. El publicista tenía una cierta personalidad y su obra, buena o mala, reflejaba en alguna medida si no su pensamiento, por lo menos su estilo peculiar. El propio Maurras es

91.- *Oeuvres Capitales*, I, p. 50.

92.- *Oeuvres Capitales*, I, p. 138.

un claro ejemplo de la influencia publicitaria y aunque existían muchos otros de menor cuantía y con una proyección en el público decididamente mercenaria, el dinero tenía necesidad de comprar personas. Hoy esa deficiencia, ese ultraje al poder financiero y a la lógica estricta del sistema democrático ha desaparecido gracias al anonimato periodístico. La opinión se elabora en oficinas y el carácter subrepticio del poder de las finanzas se acentúa hasta hacer desaparecer todo rastro de una concreta personalidad responsable.

«Fuerza ciega y flotante, poder indiferente, igualmente capaz de destruir el Estado o servirle, la inteligencia nacional, hacia mediados del siglo pasado podía ser vuelta contra el interés nacional cuando el oro extranjero así lo quería».

«No sucedía lo mismo en los países donde la opinión pública no disponía de una autoridad sin límites precisos. Esos gobiernos militares, llamados reyecías o imperios y renovados por la sola herencia, escapaban en sus puntos centrales al cerco del dinero. En Alemania o en Inglaterra el dinero no podía ser un jefe de Estado, puesto que era el nacimiento y no la opinión quien le creaba. Cualesquiera fueran las influencias financieras, hete aquí un círculo clauso y fuerte donde no podían entrar. Ese círculo tiene su ley propia, irreductible a la fuerza del dinero, inaccesible a los movimientos de la opinión: la ley natural de la sangre. La diferencia de origen es radical, los poderes así nacidos funcionan paralelamente a los poderes del dinero, pueden tratar y componer con ellos, pero también pueden resistirle. Además pueden dirigir la opinión y asegurarse el conjunto de la inteligencia, disputándola a las solicitudes del dinero».[93]

Es indudable que los hechos históricos no se suceden con la diáfana claridad de las inferencias lógicas. El dinero, aunque se escriba con mayúscula, es siempre un instrumento en

93.- *Ibíd.*, pp. 143/144.

manos de los hombres y, como es natural, éstos obran movidos por la voluntad, los sentimientos, las emociones o las pasiones, impulsos que pueden cambiar en el curso del tiempo y con mucha más celeridad de lo que uno cree. No obstante cuando se monta una empresa, de cualquier índole que sea, ésta suele imponer a su autor las exigencias de su propio crecimiento y muchas veces más que dirigidas por ellos, parece dirigirlos y lo que es más grave, hasta su destrucción.

Marx había hablado contra la influencia del dinero en términos que se asemejan un poco a los usados por Maurras, pero estaba en su índole y en la íntima economía de su sistema ideológico, pensar siempre en términos de una dialéctica inspirada en el tráfico del dinero. Su idea de que la «plusvalía» constituye el poder de las finanzas, inspira la justa consecuencia de que quien tiene la plusvalía tiene el poder, la ciencia, el arte y la política. El socialismo como se ha dicho muchas veces es un capitalismo donde el manejo del Estado quiere asegurar a sus beneficiarios una potestad indiscutida sobre el resto de la sociedad.

Acaso podría argumentarse porqué razón el Rey escaparía a la lógica inevitable de este planteamiento. Napoleón no pudo escapar a él y aunque trató de fundar una nobleza que respaldara su poder militar, los financieros, a quienes debía su promoción política, prefirieron pactar con la monarquía legítima que, para decirlo en términos maurrasianos, compuso con ellos una suerte de potestad compartida que no anunciaba nada bueno.

Tratemos de observar con un poco de agudeza los ingredientes políticos que Maurras pensaba oponer a la influencia demoledora del dinero. En primer lugar el monarca hereditario, en quien reconocía un interés particular, definitivamente adscripto a su magistratura, para defenderse del influjo financiero. Pero junto a esta magistratura, componiendo con ella una unidad que la tradición francesa hacía inevitable, estaba la Iglesia Católica Romana. Es ella la que instala su potestad

en el fuero íntimo de cada creyente y, a partir de ahí, influye en las instituciones, se impone en el sistema valorativo tanto de los pobres como de los ricos y determina desde allí una relación con los bienes materiales inmunes a la corrupción financiera. El mismo Marx lo reconocía así cuando en su famosa cuestión sobre los judíos aseguraba que el poder de Israel sobre la sociedad cristiana estaba en relación directa con la disminución de la influencia espiritual del cristianismo. Maurras no hablaba el mismo lenguaje, pero en la diferencia de las expresiones, se encontraba la idea de una actitud espiritual que imponía orden y equilibrio al trato con los bienes materiales.

Había algo más que trató en la *Introduction Générale* a la obra titulada *Le Bienhereux Pie X° Sauveur de la France*, este libro fue publicado por Plom en 1953. En esas pocas páginas examina el juicio de San Pablo: *Omnis potestas a Deo* que según Maurras puede ser entendido como verdad cabal aun en su dimensión natural, porque efectivamente invoca una suprema razón: «la razón creadora de un plan fijo, claramente esbozado, de un orden estable y definido. Desde este punto de mira la familia, los cuerpos, las ciudades, las naciones, están sometidas desde lo alto a constantes de higiene, a leyes de salud, que regulan su duración y su prosperidad. Las substancias vivientes, los cuerpos físicos-químicos, las mismas artes del hombre tienen sus condiciones de estabilidad y de progreso. Aún las sociedades crecen o perecen según se conformen o no a este orden divino».[94]

Esta conclusión parece confirmada por el hecho de que la voluntad del hombre no crea ni el derecho, ni el poder, ni el bien, ni la verdad. Gran admirador de Fustel de Coulanges no podía olvidar aquel principio asentado por el autor de la *Ciudad Antigua* de que el hombre cuando obedece no obedece a otro hombre, sino a Dios o a los dioses que se manifiestan en

94.- *Ibíd.*, p. 244.

el orden natural. De otro modo no habría posibilidad de distinguir entre una ley y un capricho despótico.

Es ese orden natural creado por Dios el que comanda la continuidad dinástica en la jefatura de una nación para evitar las zozobras de un sistema que obedece cínicamente a la seducción de las voluntades populares. Un Gobierno Central librado a los caprichos del sufragio «no puede hacer otra cosa que realizar el buen placer de un déspota plebiscitado o de un Parlamento sufragado; este estado elegido, reeligible invade el área del trabajo y de la economía privada, mientras él mismo es invadido por las bandas, compañías y facciones alimentarias, cuyo parasitismo oneroso le roe oscuramente o lo saquea escandalosamente».[95]

No podemos abandonar las reflexiones de Maurras en torno al carácter natural del sistema monárquico sin citar una de sus frases más famosas, que el Cardenal Billot recogió en su *Tractatus de Ecclesias Christi*: «Hay que excluir el número de entre los principios de un buen gobierno, porque es absurdo en su fuente, incompetente en su esencia, pernicioso en sus efectos; el gobierno del número tiende a la desorganización del país; destruye por necesidad todo cuanto puede atemperarlo, todo lo que difiere de él: religión, familia, clases, organizaciones históricas...».

Patria y Nación.

Cuando tratamos de captar nocionalmente lo que era Francia tropezamos con la dificultad, señalada expresamente por Aristóteles, de que no se puede definir lo individual. En el género de las sociedades nacionales cada nación es un todo colectivo que carece de una diferencia específica y no hay más remedio que considerarlo como si fuera un individuo. La in-

95.- *Ibíd.*, pp. 252/253.

dividuación proviene de la materia *signata quantitate* y de tal modo, que en el caso de un pueblo, habrá que buscarla por el lado del territorio y la índole de las razas que han configurado su fisonomía histórica.

Maurras dice, en alguna oportunidad, que «es un sindicato de familias formadas por la historia y la geografía». Excluye de su constitución los principios de igualdad y libertad que son los propios de los contratos comerciales, porque un pueblo histórico no es el resultado de un contrato. En cambio supone una fraternidad real, «profunda, orgánica, reconocida por las leyes, verificada por las costumbres y cuyas fronteras señalan límites materiales».

Nadie elije sus padres ni su pueblo. El hecho de nacer nos coloca para siempre en el seno de una familia y de una nación y suponer que somos libres de aceptar o no los influjos naturales y culturales que provienen de una y otra comunidad es falso. Nuestra libertad para renegar es posterior y supone de nuestra parte un cierto desarrollo bajo la presión de esas influencias que buscamos ahora abandonar impulsados por una ambición desmedida o por una cierta dificultad de ser que nos induce a lamentar eso que somos. Es verdad que los influjos recibidos de nuestra familia o de nuestro pueblo pueden ser buenos o malos, estimulantes o deprimentes, pero así como no podemos escapar a ellos, no obran de un modo que impida el ejercicio de nuestra libertad y siempre existirán medios que nos permitan realizar nuestra esencia humana.

Ser efectivamente hombres es estar vinculados con lazos necesarios a una agrupación humana que, por lo menos es familiar, si no alcanza la dimensión de una tribu o de una nación, y cualquiera fuere el destino de nuestra formación, dependemos de las virtudes y los vicios que allí se cultivan para lograr la perfección que nos conviene. Podemos decir con toda seguridad que hasta las actitudes contrarias al agradecimiento familiar y al patriotismo las hemos adquirido en contacto vital con el medio social donde hemos vivido.

«Un francés, diez franceses letrados y de talento, pueden ganar su vida traicionando a su nación: esto no depende nada más que de una sucia decisión de sus voluntades torcidas».

«Lo que no es posible es que al cabo de varias generaciones de yugo aceptado y de servidumbre sufrida, el arte, el gusto, las letras de Francia se encuentren en un estado digno de su nombre: una ley general superior a todas las voluntades particulares hace que, poco a poco, esas plantas alejadas de su tierra natal y de su clima, se marchiten y perezcan».

«Escribo para mi siglo de hierro. En el siglo XX el hombre razonable nacido en Francia está separado de la barbarie más sombría por esa membrana o esa película, tan puesta en irrisión por los bellos espíritus, que se llama nuestra patria... ¡Sin ella, nada!».[96]

Me cuesta ver el motivo por el cual los bellos espíritus a que se refiere Maurras encuentran ridículo reconocer la vinculación espiritual que cada uno de nosotros tiene para con su patria.

Hay discursos de ocasión en las fiestas conmemorativas, cuyo patriotismo suena muy falso, pero es lo que sucede con todos los cultos: engendran la beatería como distorsión y caricatura. Si es verdad que uno pertenece a una nación por herencia y no por decisión personal, no es menos cierto que el vínculo hereditario puede adquirir, con el transcurso del tiempo, una adhesión cada vez mas consciente y voluntaria.

Los valores propios de la patria francesa: su participación en la Iglesia Católica como hija mayor de su actividad salvadora, su gusto particular por la faena magisterial, su culto de la caballerosidad, de la cortesía, del bien hablar, pensar y escribir, pueden ser vividos con mayor o menor intensidad por los hombres franceses, incluso pueden ser escarnecidos y vilipendiados por muchos de ellos, sin que por ello tales valores dejen de tener una vigencia efectiva en los usos de ese pueblo,

96.- *Ibíd.*, p. 268.

porque quien los niega no tiene más remedio que tomarlos en consideración para negarlos.

Lo importante en esta reflexión es la confirmación de un axioma que anticipamos con anterioridad: la política es siempre política nacional, pero así como el hombre es una naturaleza caída y su salud guarda siempre un equilibrio precario, el orden social de un pueblo está siempre asediado por sus desfallecimientos internos y por el acoso de sus enemigos exteriores. Ambas razones imponen con carácter de exigencias el propósito restaurador de una sana política. Basta examinar cualquier situación histórica de importancia y en donde un gran político haya jugado un papel decisivo en la vida nacional, ese papel ha consistido fundamentalmente en restaurar las energías de un pueblo apelando a todos los recursos que podía dar su naturaleza y en especial, eliminando en la medida de lo posible, todos los elementos de disturbio que pueden provocar el desorden o la descomposición de la sociedad. Para esta faena el gobierno busca apoyo en las partes más sanas de la población o en aquellas instituciones que han resistido mejor la agresión de la anarquía.

Maurras solía decir con frecuencia, y en muchas oportunidades lo escribió, que las dos naciones se fundan en un sistema de amistades. La palabra *amistad* adquiere en su pluma un sentido clásico y no ése, más o menos romántico, que la convierte en una modalidad asexuada del eros. Para Santo Tomás era una virtud integradora de la justicia porque consistía, esencialmente, en el reconocimiento del valor del amigo. Con esta acepción penetra en la composición de las grandes federaciones políticas y funde entre ellos una totalidad de ingredientes íntimamente compenetrados por la necesidad espiritual y económica de estar juntos: «estas amistades han exigido tantos esfuerzos, cuidados, artes, pero todo desaparece ante el placer de la unidad conquistada».

No podía pensar sin un profundo enojo que se pudiera predicar el odio de clases como si, precisamente su diversidad, no

concurriera al equilibrio y la armonía del orden: «esto mide la malignidad profunda de un sistema fundado en la lucha entre los miembros de una nación. Importa esencialmente rechazar la fórmula de Marx por todas las buenas cabezas y los buenos corazones de los hombres que aún viven: porque ella no tiene más que un sentido: la ruptura de la más ancha amistad a la que podemos pertenecer».[97]

Observado el juego de la política en la perspectiva creada por el proceso revolucionario, no puede haber tarea restauradora que no sea al mismo tiempo contra revolucionaria o, para decirlo con una expresión usada por Maurras: contraria a la revolución y opuesta a los principios con los cuales el mundo moderno ha pretendido crear un mundo mejor. Un mundo que al destruir el vínculo existencial que une al hombre a la naturaleza y a Dios, provoca una disociación en cadena que no lleva miras de parar y que, de seguir su marcha, conduce infaliblemente a una reducción del repertorio vital humano y a una mecanización desalmada del artilugio estatal.

La faena emprendida por Maurras suponía, previamente, la conquista de la inteligencia francesa. Su *Encuesta sobre la Monarquía* fue el primer ensayo para penetrar en el recinto sagrado de las letras y conquistar para la *Acción Francesa* a los mejores cerebros de Francia. ¿Logró este propósito?

Massis consagra unas páginas de su hermoso libro *Maurras et notre temps* a evocar el magisterio intelectual de Maurras y a propósito de un joven lector que había pescado por ahí que la palabra *nacionalismo* pertenecía al léxico de los pensadores alemanes, transcribe un texto del Jefe de la Acción Francesa donde éste se defiende de esta imputación que, dado el planteo político dentro del cual se movía la Acción Francesa, era como una acusación de herejía.

«¡Perdonadme por hablaros así, pero reducís demasiado el frente sin estar obligado! ¿Y por qué motivos? Comprendo el

97.- *Ibíd.*, p. 280.

interés electoral, intelectual, de nuestros adversarios, *Animalia quae democrates christiane di cuntur,* [98] a condenar el nacionalismo cualquiera que fuere y a no querer conocer ni reconocer nada más que el fondo del pensamiento alemán. Pero no veo el interés que podéis tener vos que sóis católico en consentir lo mismo... Tampoco veo cuál puede ser nuestro propio interés. ¡Reflexionad: vuestra distinción entre patria y nación, patriotismo y nacionalismo no se tiene en pie! El culto de la patria es el respeto, la religión de la tierra y de los padres; el culto de la nación es el respeto y la religión de su sangre. Nación no es una palabra revolucionaria. A la gloria de una nación, dice Bossuet en su discurso de recepción en la Academia Francesa. Patriotismo convenía a Dérouléde porque se trataba de retomar la tierra; nacionalismo convenía a Barrès y mí, porque se trataba de defender los hombres, sus obras, sus artes, sus pensamientos, sus bienes contra aquello que especialmente los amenazaba. Hay que referirse a esa época de 1885, 1895, 1900 no para excusar sino para explicar y comprender el movimiento de defensa necesario e indispensable. No se trataba solamente de responder al internacionalismo, sino también a los otros nacionalismos en una Europa donde todos los pueblos exasperaban, sistematizaban y canonizaban su derecho a la vida y la pretensión de cada uno de dominarlo todo. Una Francia sin reflejos nacionalistas hubiera estado mucho más amenazada y comprometida, precisamente por su indefensión».

Párrafos como éste han inspirado a Ernest Nôlte la peregrina idea de que debe tomarse el *miedo* como punto de arranque explicativo de la aparición de la Acción Francesa. Esta idea, con su oscura procedencia psicoanalítica, viene expuesta en el necesario clima de confusión que conviene al género: «El miedo de Maurras -pontifica Nôlte- no es de carácter metafísico ni apunta al deslizarse del ser existente en el todo, tal como corresponde al sentido habitual de la palabra. Maurras

98.- *Los animales a quienes se llama demócratas cristianos.*

tiene miedo de algo y ante algo. Tanto la intención negativa como la positiva del miedo se refiere a objetos y relaciones del mundo histórico y actual. Dado que la sensación se transforma incesantemente en ideas, ciertos fenómenos se fundamentarán y se justificarán y otros se criticarán y se rechazarán.[99]

Por supuesto el punto más importante de esta sesuda disgresión filosófica debe ser la frase que la traductora al castellano ha vertido, no me atrevo a decir con qué fidelidad al original, como «el deslizarse del ser existente en el todo» frase que en español no quiere decir nada, pero que constituye una de esas locuciones que entran irremediablemente en una lengua latina para destruirla. No negamos que Maurras debía temer muchas cosas, pero creemos con el buen sentido de nuestro realismo castizo, que tales temores eran suscitados por los peligros reales que su inteligencia percibía en el contorno histórico de su época y no, como supone nuestro autor, que fueran sus temores los que lo conducían a inventar peligros inexistentes. Una buena discusión contra Maurras consistiría en probar el carácter imaginario de esas amenazas contra el espíritu de Francia. Una empresa de esta índole podría llamarse «Maurras en el canapé» y de no estar escrita en la jerga pretenciosa y aburrida de un psicoanalista, podría resultar divertida.

De cualquier manera que haya sido, con o sin legítimos temores, la clara inteligencia de Maurras tomó seriamente su oficio de profesor y trató por todos los medios a su alcance de llevar la juventud francesa a participar, no de sus vagos temores, sino de su precisa comprensión de la realidad.

«A mi criterio -añadía en esa misma carta- no hay que separar la idea de nación de la idea de patria, todo el mal que penséis de una recaerá sobre la otra y todo el bien que justifique a la patria justificará a la nación: una y otra, por definición, caen bajo el mandato del cuarto mandamiento que nun-

99.- NÔLTE, Ernest, *El Fascismo en su época*, Península, Madrid 1967, pp. 126 y ss.

ca ha dicho que se debe robar y asesinar para honrar a sus padres. No es entre la patria y la nación donde hay que distinguir, sino entre las diferentes patrias, entre las distintas naciones. Todas tienen algún derecho, pero no tienen todas el mismo derecho. La antigüedad, el buen uso de la vida, los servicios prestados al género humano y al desarrollo del espíritu crean en favor de ésta o aquélla, un privilegio más o menos grande. No sé o sé mal lo que son las patrias. La patria en general comporta un sentimiento y un deber que pueden ser muy circunscriptos. Pero la patria francesa es otra cosa. Ese bien definido exige un sacrificio definido a su medida, a su proporción, por lo tanto, inmenso». [100]

100.- MASSIS, H., *Op. cit.*, pp. 121/122.

VII.
La cuestión religiosa

Planteo del problema.

La Iglesia Católica, fundada por Cristo para conservar, proteger y propagar los principios que hacen al cuerpo doctrinario de la fe y los sacramentos con los cuales se transmite la vida misteriosa de la Gracia es una sociedad de institución divina y que posee una doble constitución: sobrenatural por el espíritu que la anima y natural por el lado de los hombres que la componen. En el equilibrio de estas dos energías de tan diversos orígenes se juega siempre la integridad de la política eclesiástica; allí nacen las dificultades de la acción doctrinal y los inconvenientes para comprender con claridad lo que es la Iglesia sin caer en un angelismo sobrenaturalista, ni en un naturalismo demasiado humano.

Maurras respetó siempre a la Iglesia, pero sólo en su madurez evitó la tentación de dar de ella una explicación naturalista. Pero en su fuero íntimo esa explicación existía y en más de una oportunidad la había formulado distinguiendo con cautas precauciones, un elemento misterioso que no lograba comprender bien y la sabiduría tradicional greco latina con cuyos instrumentos nocionales los Padres de la Iglesia y sus grandes Doctores habían logrado quitarle a ese misterio la po-

sibilidad de extenderse con daño para la inteligencia de los fieles.

Está claro que una idea de esta naturaleza no podía ser aceptada por ningún fiel en posesión de alguna instrucción teológica. Suponer que ese principio místico era un producto cultural del judaísmo y que sólo bajo la protección espiritual de la filosofía pagana adquiría un poder civilizador decididamente efectivo era, por lo menos, una idea equivocada. Maurras no insistió mucho en sostenerla, pero quienen llevaban una contabilidad rencorosa sobre todo cuanto había dicho y podía perderlo ante los ojos del Magisterio Eclesiástico, lo tenían perfectamente anotado y bastaba añadirle algunas herejías que había soltado en sus escritos juveniles y otras que no había dicho nunca, para incoar contra él un proceso que trajo, como inesperada consecuencia, la condenación de Acción Francesa en el año 1926 bajo el pontificado de Pío XI.

Digo inesperada, porque en el peor de los casos la condena debió caer sobre los escritos de Maurras y no sobre todo un movimiento, que si bien lo tenía por jefe político, no lo tenía como mentor espiritual ni había surgido con el propósito de proyectar en el orden práctico, lo que podía haber de pagano en la actitud espiritual de Maurras.

Mantener en la conducción de la Iglesia una armonía que contemple la defensa de la doctrina revelada por Dios y los muchos intereses relacionados con las exigencias temporales de una sociedad que vive y se proyecta sobre la tierra, ha sido para los Papas mucho más difícil de lo que podemos creer. No fue fácil en la época en que existía la cristiandad como un cuerpo de naciones que reconocían el Magisterio de la Iglesia, lo fue mucho menos a partir de la ruptura del sistema religiosos y cuando la política revolucionaria comenzó a reclamar para el Estado un poder que pretendía reemplazar la potestad de la Iglesia de Cristo.

A partir de ese momento la Iglesia tiene que atender dos aspectos en su relación con los dominios temporales: la inva-

sión de la política en el terreno propio de la religión y evitar la tentación de hacer concesiones religiosas en los compromisos eventuales con autoridades decididamente laicistas. Los Papas que se sucedieron contemporáneamente a la Revolución Francesa y a partir de ella trataron de evitar las confusiones doctrinales y mantener con los Estados, fueran protestantes o revolucionarios, una actitud de equilibrio que permitiera a los católicos no caer en compromisos ideológicos peligrosos para la integridad de la fe. El llamado *ralliement* fue un error grave en la política de León XIII, porque debilitó a los católicos franceses en su lucha contra la masonería revolucionaria y permitió el establecimiento de la Democracia Cristiana, la fuente de confusión más prolífica en nuestro tiempo.

Como advertimos con anterioridad, León XIII empleó el término *democracia* en una acepción que se había hecho clásica durante la Edad Media, pero la palabra tiene, en las mentes contemporáneas, una virtud casi explosiva y mezclada con algunos ingredientes mesiánicos adquirió ese tono de subversión mística que introdujo en la doctrina católica todas las ambigüedades de la revolución social.

Los errores que fueron la secuela del *ralliement,* alertaron la inteligencia de Acción Francesa que trató de combatirlos y de corregirlos en todos los frentes de combate. Esta situación produjo, en los grupos atacados por los argumentos de Maurras, Daudet, Bainville, Dimier, Massis, el Maritain de *Anti-moderne* y otros, una reacción enconosa que los llevó por el camino de la agresión calumniosa a montar una intriga contra Acción Francesa especialmente fundada en los escritos juveniles de Maurras.

El ataque no tuvo un éxito inmediato y durante el pontificado de Pío X y de su continuador Benedicto XV no prosperó, pero cobró nuevas energías durante el papado de Pío XI, acaso porque coincidió con el nacimiento del *nazismo* en Alemania que traía en su doctrina aspectos que podríamos llamar paganos y que algunos intelectuales, interesados en esta apro-

ximación, atribuían a la influencia de Maurras. Encontramos un eco, relativamente importante, de esta opinión en la obra de Ernest Nôlte cuando acusa a Maurras de haber inventado *la mentira vital* del Ejército francés amenazado por el clan judío de los Dreyfus:

«Su consecuencia en el campo político fue la Acción Francesa y no es casualidad que este movimiento tuviera éxito en el ejército y en la Iglesia».

Nuestro democrático alemán no se detiene aquí y sugiere que las mentiras vitales tienen el cuero duro y se propagan a otros cuerpos políticos:

«La mentira vital de un ejército amenazado moralmente se encuentra en los comienzos del fascismo italiano: la mentira de que la batalla de Vittorio Veneto había decidido la Primera Guerra Mundial».

«Una mentira vital de un ejército amenazado moral y realmente es una de las precisas del Nacional Socialismo Alemán: la leyenda de la puñalada en la espalda». [101]

Como es fácil ver, Maurras, inventor de la mentira vital: la amenaza al ejército francés por los judíos, produjo una prolífica sucesión de mentiras vitales que se fueron a colocar con precisión y justeza en la oposición a los santos propósitos de todas las democracias que nunca usan el recurso de las mentiras vitales, aunque pueden echar mano a otras que, sin ser vitales, son francamente mentiras como aquéllas que se usaron para obtener la condenación de la Acción Francesa.

Para ese tiempo la Iglesia sufría la penetración en los claustros de la influencia modernista que era una versión, *ad usum Ecclessiae,* del ideologismo revolucionario. Pío XI quedó tan indemne como León XIII de esta contaminación doctrinaria, pero creyendo mejorar sus relaciones con Francia mediante una condena de opiniones en sí misma condenables, fulminó

101.- NÔLTE, E., *Op. cit.* p. 79.

su bula de excomunión, no sin vacilaciones y, por lo que podemos juzgar, tampoco sin arrepentimientos, especialmente cuando comenzó a sospechar que había sido objeto de una sucia jugada.

El R. P. Le Floch, que durante veintitrés años fue superior del Seminario Francés de Roma, hacía un sucinto análisis de la situación religiosa de Francia que permite ver con claridad el tipo de penetración que significó el modernismo y el democratismo de *Le Sillon.*

«Mientras Pío X salvaba a Francia del cisma y de la herejía, animaba a los obispos y al clero a levantar las ruinas acumuladas sobre un plan doctrinario más vasto todavía; apartaba de la Iglesia de Francia los inmensos peligros del modernismo doctrinal por medio de la Encíclica *Pascendi* y del modernismo social por la carta del 25 de agosto de 1910 sobre *Le Sillon*».

En ese preciso momento la Acción Francesa combatía esos dos flagelos en el terreno de la política activa y coincidía con la obra restauradora del Papa en aquello que correspondía al cuidado de la ciudad temporal. Este párrafo tomado de *Notre Charge Apostolique* de Pío X confirma esta opinión:

«Que esos sacerdotes no se dejen perder en el dédalo de las opiniones contemporáneas y sigan el espejismo de una falsa democracia; que no tomen de la retórica de los peores enemigos de la Iglesia y del pueblo, un lenguaje enfático lleno de promesas tan sonoras como irrealizables. Que estén persuadidos que la cuestión social y la ciencia social no han nacido ayer; que, desde siempre la Iglesia y el Estado, en feliz concierto, suscitaron con ese propósito organizaciones fecundas; que la Iglesia nunca traicionó la felicidad del pueblo con alianzas comprometedoras y por lo tanto no tiene necesidad de renegar de un pasado que le basta retomar, con el concurso de los verdaderos obreros de la restauración social, las instituciones rotas por la revolución y adaptarlas con el mismo espíritu cristiano que las inspiró, al medio creado por la evolución material de la sociedad contemporánea; porque los verdaderos

amigos del pueblo no son revolucionarios ni innovadores, son tradicionalistas». [102]

Thomas cita otros documentos firmados por distintas personalidades de la Iglesia de Francia que confirman las coincidencias objetivas y muchas veces «hasta de lenguaje que existía entre la cancillería pontificia y la Acción Francesa».

LA CARTA DEL CARDENAL ANDRIEU.

La Guerra de 1914 creó entre los franceses la unión sagrada y las batallas, tanto verbales como físicas que se dieron entre las diversas opiniones políticas, quedaron silenciadas ante el drama de la patria en armas, pero en cuanto terminó el proceso bélico, los viejos motivos de división volvieron a nacer con bríos y el pleito inacabado contra la Acción Francesa se planteó nuevamente ante las autoridades del Vaticano. Uno de los motivos más importantes que tuvieron los enemigos de Maurras para llevar a buen término su ofensiva fue la penetración, cada día más profunda, de la Acción Francesa entre los católicos de ese país. No solamente su actuación durante la guerra, sino también la nitidez de su posición frente a los problemas políticos y sociales, su lucha clara e inteligente para devolver a Francia su dignidad intelectual y su fe religiosa, daban a las campañas de Acción Francesa un rigor de adhesión a la Iglesia Católica que era imposible desconocer por mucho que se dijera que el jefe era un descreído.

No seguiremos en todos sus detalles el riguroso estudio de M. Lucien Thomas y nos limitaremos a señalar algunos puntos principales antes de entrar de lleno en la calumnia montada por Monseñor Andrieu contra Charles Maurras y su movimiento político. Sabemos que Benedicto XV murió en enero de

102.- THOMAS, Lucien, *L'Action Française devant l'Iglise,* N. E. L. París 1965, pp. 69/70.

1922 y que en el mes de febrero de ese mismo año se reunió el Cónclave que debía elegir como Sumo Pontífice al Arzobispo de Milán el cardenal Ratti que, según los rumores que circulaban en ese momento, pertenecía al círculo de los prelados liberales y abrigaba en la mente un proyecto de conciliación con el Quirinal que daría nacimiento, en su oportunidad, al tratado de Letrán.

Monseñor Ratti, a pesar de sus antecedentes como erudito, era una cabeza fundamentalmente política y pensaba sacar ventajas de la influencia que el Papado podía tener tanto en Italia como en Francia y Alemania. La prensa francesa de opinión demo-liberal apoyó su candidatura, aunque hubo algunas reticencias entre los diarios que conocían la proclividad del nuevo Papa por la política alemana de ese preciso momento. Maurras, siempre atento a los movimientos interiores de los países germánicos, escribió en su libro *Le Bienhereux Pie Xeme, Sauveur de la France:*

«En el Vaticano se trataba de simple chauvinismo a nuestra desconfianza de una Alemania donde se insinuaba el hitlerismo como un peligro claramente discernible. No agradábamos por nuestros juicios acerca de algunos puntos de la política francesa, sobre los cuales Su Santidad daba sus directivas a su Nuncio. Directivas legítimas, pero indocilidad no menos legítima por parte de un francés atento a sus intereses nacionales, a la seguridad del territorio y a la defensa de la Patria. El Vaticano creía obrar bien cuando hacía múltiples avances electorales hacia la izquierda. Una izquierda que sólo existía en sus sueños. Discutimos hasta donde la discusión fue posible. Cuando no se podía continuar, un silencio respetuoso no disimulaba la duda que experimentábamos. Vinieron las tristes elecciones del Domingo negro 11 de mayo de 1924. Tomaron el programa del Pontífice y por supuesto lo superaron furiosamente».

«Vuestros franceses han votado mal -dijo Pío XI al Cardenal Billot. Éste le respondió:

Santo Padre es culpa de vuestro Nuncio...

¡Pero mi Nuncio! -Gritó el Papa golpeando la mesa con el puño. ¡Mi Nuncio hace mi política! ¡Mi política! ¡Mi política!».

«Por tres veces tembló la mesa».

El resultado fue el advenimiento al poder en Francia de las izquierdas. Un año más tarde Briand sería encargado de los Asuntos Exteriores, dato que conviene tener en cuenta cuando se quiere dar una explicación de lo que sucedió con Acción Francesa.

Otro elemento que integrará el legajo de las acusaciones llevadas ante el Vaticano contra Maurras fue su carta al Ministro del Interior de Francia M. Abraham Schrameck, que se había especializado con algún esmero en tomar medidas compulsivas contra los miembros de Acción Francesa o de otros grupos nacionales que mostraban una adhesión patriótica un tanto exagerada en la opinión de este descendiente del Patriarca, cuyo nombre llevaba.

«Cuando el enemigo público se prepara para apresar los particulares así estén en salto de cama, tomarlos por rehenes, ponerlos en prisión o torturarlos, Vos, Ministro del Interior, Vos os disponéis a limpiar el camino para que la subversión marche y abandonáis a su violencia las mujeres, los hijos y las casas de tantos buenos ciudadanos previamente desarmados».

«He aquí el crimen que preparáis con todo cuidado en este preciso momento. Antes que lo hayáis perpetrado voy a haceros una advertencia Abraham Schrameck: será mucho mejor para Vos que ese crimen no sea cometido, porque ciertamente seréis castigado».

«El comunismo dispone de recursos enormes... Las armas perfeccionadas abundan por donde quiera en las manos de la subversión y están organizados para el asesinato. Todo está dispuesto para ponerle fuego al país pero a los que quieren resistir ¿Vos los desarmaréis? Es posible. Pero he aquí mi certeza: quedará un arma para abatiros a Vos».

«Para que no haya ningún malentendido, antuvio o póstumo, doy la orden formal a todos aquellos que aceptan voluntariamente mi comando. Hasta el atentado que Vos preparáis ordeno la paciencia y prohibo la respuesta, pero si se consuma ordeno responder sobre Vos».

Maurras fue procesado por amenazas bajo condiciones, pero las medidas preventivas contra los patriotas cesaron. M. Schrameck, valiente pero no temerario, se puso en paz con la Acción Francesa. Coincidió este episodio con un viaje que hicieron a Roma Maurras, Bainville y Pujo, donde se encontraron con el Cardenal Billot que obtuvo para ellos una entrevista con el Papa. El Cardenal los previno de que Pío XI no amaba la Acción Francesa, pero no creía que tuviera preparado algo contra ella.

Para el historiador hay varios puntos muy oscuros en este drama. En primer lugar ¿por qué razón Pío XI que no tuvo ningún inconveniente en pactar con Mussolini, mantenía una cierta preferencia por la izquierda francesa y tan escasa simpatía por el movimiento de Maurras? Podemos arriesgar una conjetura posible: Aquiles Ratti era italiano y en el país de Maquiavelo las consignas políticas, de cualquier género que sean, pertenecen al arsenal de los engaños habituales con que un partido procura ganar sus electores, pero decididamente no son tomadas en serio.

¿Suponía el Papa que los *zurdos* franceses eran tan pragmáticos como los italianos, o pensaba efectivamente, como se sospechó en la Acción Francesa, que el debilitamiento de Francia favorecía su política germanófila?

Cualquiera haya sido la convicción íntima del Sumo Pontífice, la carta de Monseñor Andrieu estalló como una bomba y sus consecuencias hacen sospechar al menos prevenido de los observadores, que el Cardenal no obró de *motu proprio* y sin previo acuerdo con las altas autoridades de la Iglesia.

La carta responde a un grupo de jóvenes católicos que se dirigían a Monseñor Andrieu para recabar informes sobre lo

que era Acción Francesa. Como es un documento demasiado largo para ser transcripto en toda su extensión, sólo traduciremos algunos fragmentos que permitan apreciar el tono de la acusación.

El motivo fundamental reside en el hecho de que Acción Francesa no se limita a ser un partido político más, que disputa con otros la mejor manera de organizar el gobierno de Francia. Esta pretensión magisterial la coloca frente al magisterio de la Iglesia de la que da una interpretación original y en el mejor de los casos contraria a su tradición. Este aspecto doctrinario de esa agrupación adolece de errores gravísimos que afectan las bases de la ortodoxia dogmática, moral y social.

«Los dirigentes de Acción Francesa se han ocupado de Dios. ¿Qué idea tienen ellos de Dios? Lo consideran inexistente e incognoscible y se declaran, por muchas razones, ateos y agnósticos. El oráculo de los dirigentes de Acción francesa (Maurras), publicó en su juventud una obra titulada *Le Chemin du Paradis* que ha hecho reeditar en 1920 con algunas correcciones y supresiones de pura fórmula. Es una colección de cuentos licenciosos cuyo ateísmo rivaliza con el de sus contemporáneos más refractarios a las ideas religiosas».

No es difícil advertir que la acusación apunta a todos los dirigentes de Acción Francesa, pero el fundamento en que se apoya se limita a un libro de Maurras publicado en su juventud y que está muy lejos de ser una obra doctrinaria, pues se trata simplemente de un entretenimiento literario reeditado, efectivamente en 1920, a título de curiosidad para un mejor conocimiento de la evolución intelectual de su autor.

Insiste, un poco más adelante, el indignado Cardenal Andreu:

«Los dirigentes de Acción Francesa se han ocupado del Verbo de Dios hecho carne en el seno de la Virgen. ¿Qué idea tienen ellos de este dogma de fe? Podemos advertirlo leyendo otra obra del Jefe de Acción Francesa: *Anthinea,* cuyo primer título fue *Promenades Païennes.* En la edición más reciente, (1923

según los datos aportados por Monseñor Andrieu, 1919 según Acción Francesa), se han suprimido cuatro páginas blasfemas sobre el Nazareno y la Noche del cristianismo, pero no hay retractación, y otras impiedades han sido mantenidas».

La misma transposición aparece con toda claridad en el paso de aquello que es obra de Maurras a todos los dirigentes de Acción Francesa. No se dice que se trata de escritos juveniles redactados con mucha anterioridad a la fundación de Acción Francesa y que jamás han entrado como ingredientes de enseñanza doctrinaria. Las correcciones efectuadas con posterioridad no son reconocidas como obras del arrepentimiento sino como maniobras de astucia política y los elogios que ha hecho Maurras de la Iglesia Católica son vistos como pasos «acaso no del todo desinteresados». Según las palabras de un célebre teólogo, antaño colocado sobre los altares, la Iglesia es «una monarquía atemperada por una aristocracia y esta organización en el orden religioso puede atraer a los partidarios de una organización semejante en el orden político y que los dirigentes de Acción Francesa buscan implantar en Francia».

El documento sigue en el mismo tono y luego de acusar a Maurras de sostener una física social de la que excluye toda referencia al orden moral, dice que esta conversión de la política en una suerte de ciencia de laboratorio tiene escrito en su aséptipo frontispicio: «prohibido a Dios entrar en nuestros observatorios». El Cardenal no trepida en atribuir a Maurras la autoría de esta frase lapidaria que nadie ha podido encontrar en ninguna de las innumerables páginas escritas por el Jefe de Acción Francesa, y que además no concuerda ni con su estilo ni con su pensamiento. Es una acusación fundada en la buena fe de algún testimonio tomado con mucha ligereza, si es que no queremos pensar en las malignas intenciones de este prelado. Concluye su requisitoria con un suscinto resumen de su acusación: «Ateísmo, agnosticismo, anticristianismo, anticatolicismo, amoralismo del individuo y de la sociedad, necesidad para mantener el orden... de restaurar el paganismo con todas

sus injusticias y todas sus violencias, esto es, mis queridos amigos, lo que los dirigentes de Acción Francesa enseñan a sus discípulos y lo que vosotros debéis evitar de escuchar».[103]

La respuesta de Acción Francesa fue, en la medida de lo posible, muy serena y hasta cortés, limitándose en todos los casos a levantar las calumnias que este buen obispo desparramaba a manos llenas y sin calificarlo, en ningún momento, con algún merecido epíteto. Se señalaba, eso sí, las fuentes muchas veces falsas en donde el Cardenal tomaba su información, más impulsado por sus pasiones que por un sano ejercicio de la inteligencia indagadora. Se advertía también la necedad casi absoluta en que incurría un miembro de la jerarquía apostólica cuando combatía con tanto denuedo e injusticia al único movimiento que defendía en Francia las ideas y los principios que él tenía que defender por obligación de su oficio.

En un escrito redactado con posterioridad a la iniciación del proceso, Maurras señaló el equívoco principal del que partía la acusación de Andrieu. «Esta carta (la de Andrieu) dirigida totalmente contra la Acción Francesa, pone en causa libros míos y solamente míos, pero apunta a todos los dirgentes del movimiento. ¿Qué entender por ese plural? ¿Qué designa? ¿Soy el único dirigente o hay otros que han hecho algo reprensible? Voy más lejos todavía: ¿los dirigentes de Acción Francesa son católicos por conveniencia y no por convicción, se sirven de la Iglesia o esperan servirse de ella rechazando su enseñanza...?».

No pretendo hilar más fino que el propio Maurras, pero la acusación de querer aprovechar la enseñanza de la Iglesia rechazando su doctrina me deja estupefacto. Si los dirigentes de Acción Francesa han defendido la Iglesia Católica contra las perfidias masónicas y liberales de la Tercera República ¿Cuándo se opusieron a su enseñanza y por qué no coincidían con los ataques de sus adversarios de siempre? Este es un

103.- Citado por THOMAS , Lucien, *Op. cit.*, pp. 109 y ss.

rompecabeza que llevó a los miembros de uno y otro grupo a más de diez años de estériles discusiones sin que ninguno de ellos cediera un ápice de la posición adoptada en el comienzo.

Dado el gusto francés por las querellas y las polémicas literarias, la cuestión se convirtió en un interminable motivo para gastar tinta. Maurras temía que la vivacidad de sus pedisecuos diera lugar a respuestas irrespetuosas que muy lejos de paliar el combate lo hicieran todavía más intenso e irrevocable. Hizo lo posible para mantenerlo en un clima de ecuánime suavidad y para quien los lee con el pleno conocimiento de la perfidia clerical, resulta asombroso y por momentos absurdo.

Pío XI acusó recibo de la carta de Monseñor Andrieu y al parecer no vio en ella nada que chocara su sentido de la justicia. Por el contrario, había tal acuerdo entre lo que decía el Obispo y lo que confirmaba el Papa, que todo lleva a sospechar en la existencia de un compromiso previo: el Cardenal Andrieu había puesto en movimiento una maquinación urdida en los pasillos del Vaticano y a la que el Papa no era totalmente ajeno.

LA CONDENACIÓN.

Cuando la Iglesia aplica a algo o a alguien un decreto de separación es, generalmente, porque tal separación estaba ya consumada por la persona o el grupo de personas que motivó el veredicto y no cuando los acusados no muestran ninguna voluntad de separarse y sus inteligencias buscan en vano cuál pudo haber sido la causa real de la excomunión. Maurras comprendió, sin gran esfuerzo, que sus obras juveniles alcanzadas por la medida pontifical merecían figurar en el índex junto con muchas otras obras escritas por hombres mucho menos sensibles que él a una medida de esa naturaleza, pero, lo que más lo conmovía era el propósito principal de la condenación. No se trataba de cuatro cuentos juveniles sin mucha

importancia. Se apuntaba a la Acción Francesa, a su prédica contra revolucionaria, a su lucha incesante contra el modernismo y a su acción restauradora en el campo de la inteligencia francesa. En menos palabras, se la condenaba por haber ejercido siempre su razón natural en un sentido favorable a la obra salvífica de la fe.

Es curioso, pero este hombre de pasiones tan fuertes y de un temperamento batallador y violento, nunca se dejó ofuscar por la evidente injusticia de una situación que había sido provocada por los enemigos de la Iglesia y de Francia. Siempre trató de justificar la conducta del Papa y de atenuar su responsabilidad confirmando su buena fe. Es penoso seguirlo en esta faena y mucho más cuando advertimos que el Papa no era, para él, el responsable de una medida política que según confirmación del propio Pío XI nació de sus convicciones personales más profundas.

Es también cierto que al final de su vida el Papa comprendió el daño que había hecho y trató de repararlo como pudo iniciando los trámites para un levantamiento de las penalidades fulminadas contra la Acción Francesa. ¿Fue efectivamente así? A mí me alegraría que lo fuera, pero no estoy tan seguro y muchas veces tales arrepentimientos son el producto póstumo de la buena voluntad de los creyentes.

Lucien Thomas exhuma a propósito una opinión de Nicolás Fontaine, adversario bien determinado de la Acción Francesa que escribe: «es muy cierto que la jerarquía que los condenó nunca les explicó porqué... y que sus quejas nunca fueron escuchadas».

Explica: «Aquellos que tienen autoridad en la Iglesia eran impotentes para explicar el conflicto y justificar las censuras; aquellos que proyectan alguna luz en esta noche son voluntarios sin mandato, con frecuencia sospechosos y no pocas veces francamente censurados».[104]

104.- *Ibíd.*, p. 181.

Thomas, con todas aquellas precauciones que los creyentes suelen tomar para juzgar un mal paso de la jerarquía eclesiástica, aumenta sus cautelas porque se trata de un Papa como Pío XI, insospechable de modernismo, pero con todo escribe en su libro: «La sinceridad sin reservas que hemos prometido en el umbral de estas páginas, no se cumpliría si no afirmamos en voz bien alta nuestra convicción inquebrantable que, para obtener la condenación de Acción Francesa, se tramó en ese tiempo, alrededor del Soberano Pontífice, una terrible conspiración que no tuvo escrúpulos en utilizar cualquier medio para lograr su objetivo». [105]

Maurras confirma la opinión de su historiador cuando narra que el Papa Pío XI había declarado que leyó en un ejemplar de la Acción Francesa palabras referidas a la Encarnación de Nuestro Señor Jesucristo que implicaban una verdadera herejía. Como en ninguno de los ejemplares publicados figura un artículo referido a ninguna cuestión dogmática, Maurras tuvo la completa seguridad de que el Papa había leído un ejemplar fraguado para poner ante sus ojos una prueba innegable del pecado de herejía atribuido a la Acción Francesa. Algo parecido sucedió con el diario de Louis Veuillot cuando se quiso obtener su condenación.

Lo grave en ambos casos es la facilidad con que el Papa cede, sin otra explicación, cuando se trata de condenar a un defensor de la fe, sin hacer más averiguaciones ni hacer comparecer al acusado para que él responda de la autenticidad de su escrito. Si en ambas oportunidades se hubiera tratado de un enemigo declarado de la Iglesia, otras hubiesen sido las cautelas de la curia.

Existe una carta del Cardenal Billot, una de las glorias de la teología católica en el primer cuarto del siglo que termina, cuyo original fue publicado por Acción Francesa el 3 de febrero de 1932, que es uno de los testimonios más claros de lo que

105.- *Ibíd.*

podía pensar un católico de gran calidad frente al hecho de esta injusta condenación:

«No tengo fuerza para añadir nada más, tan abatido, aplastado y consternado me siento por lo que ha sucedido luego del vergonzoso acto de Bordeaux hasta el golpe de la reciente condenación. Qué duro es constatar que durante este interminable proceso tan lamentablemente iniciado y dirigido, la razón, la equidad, el buen sentido, la medida, la dignidad han estado siempre del lado de los acusados, mientras que de parte de los jueces y de los asesores... no oso decirlo. Es doloroso tener ante los ojos el espantoso caso de conciencia a que se reduce a los católicos que han trabajado y sufrido por la Iglesia, que dispensaban a su servicio todo cuanto tenían de fuerzas, de energías, de actividad. Pero cuánto más doloroso resulta pensar que la multitud de jóvenes a quienes se les ha truncado para siempre la buena voluntad, a quienes se ha escandalizado profundamente e inducido a graves tentaciones contra la fe... De todas partes nos llegan testimonios de turbación y malestar. No sabemos qué responder, porque todo sucede en lugares fuera de nuestro consejo y también de toda explicación, salvo aquellas que se pueden leer en *L'Osservatore Romano.* Hora et potestas tenebrarum[106]».[107]

Lo grave para la Iglesia fue que esta medida destruyó en Francia la única fuerza con inteligencia y energía para sostener contra la revolución triunfante, los sanos principios de la civilización cristiana. Muchos católicos abandonaron Acción Francesa y los que persistieron tuvieron que sufrir una persecución insidiosa y tanto más cruel cuanto más inútil y contraria al espíritu de la fe.

Massis cita una carta de Maritain fechada por ese tiempo en donde señala «una seguidilla de desgarramientos sin fin en

106.- *La hora y el poder de las tinieblas.*

107.- Citado por THOMAS, Anexo VI, p. 344.

el país» y añade un párrafo que saltaba a la vista de cualquiera que estuviera al tanto de lo que se enseñaba en la Acción Francesa: «¿A quién se le ha ocurrido tomar a Maurras como maestro en materia de fe y le ha pedido luces sobre la Encarnación o la Trinidad? Desde ahora todos los ataques están permitidos. Francia pagará los gastos».[108]

Maritain sentía flaquear su confianza en una restauración posible de la política francesa y no veía otra salida, hablando como católico, que el refugio en una labor solitaria y aislada. Confesaba a Massis: «los actos del Papa no pueden tener otra significación que una clara advertencia para desesperar de toda acción de masas, de todo trabajo humano de conjunto, de todo esfuerzo político, dejar el mundo que se descomponga, morir de miseria y atrincherarse en el trabajo solitario que cada uno puede hacer tratando de dar testimonio de la verdad. No lo puedo comprender de otro modo».[109]

En verdad terminó comprendiéndolo de otro modo y desde que abandonó la Acción Francesa su evolución política derivó hacia una posible conciliación de la doctrina católica con los principios de la revolución. En esta faena Maritain fue uno de los jalones que deben colocarse con sus pausas y aceleraciones, en el camino que lleva de Lamennais hasta el Concilio Vaticano II.

Eximir de toda culpa a Pío XI en este delicado asunto de la condenación de Acción Francesa y descargar el peso de la responsabilidad sobre sus asesores fue, en un momento, una técnica aconsejable. Maurras no quería desatar entre sus seguidores una polémica violenta que envolviera la personalidad del Papa, por las consecuencias políticas y religiosas que podría traer. Considerado el problema bajo el proyector de la historia, no nos parece posible pensar que Pío XI no tuviera cierta inquina personal contra la Acción Francesa. ¿Por qué

108.- MASSIS, Henri, *Maurras et notre temps,* Ed. cit., T. I, pp. 171/172.

109.- *Ibíd.,* p. 172.

razón? A esta pregunta no es fácil responder, porque así como es fácil percibir la simpatía que sentía Pío X por el movimiento político encabezado por Maurras, no resulta difícil advertir en la actitud de su sucesor una mala disposición evidente.

Bernanos, pese a todas las fluctuaciones a que lo sometió su desequilibrio emocional crónico, tenía momentos de lucidez casi proféticos. Fue en uno de ellos cuando dijo a Massis estas palabras que suponen algo más que un simple pronóstico inteligente:

«Mi amigo, una nueva invasión modernista comienza y ya podéis ver sus avanzadas. Cien años de concesiones, de equívocos han permitido a la anarquía entrar profundamente en el clero. La causa del orden ya no cuenta con gran número de esos primarios descolocados. Creo que nuestros hijos verán el grueso de las tropas de la Iglesia al lado de las fuerzas de la muerte. Seré fusilado por sacerdotes bolcheviques que tendrán en un bolsillo *El Contrato Social* y la cruz en el pecho». [110]

Pío XI no tenía ninguna disposición modernista que nos pudiera servir de explicación para interpretar su conducta con respecto a la Acción Francesa; queda como conjetura plausible que hubiera puesto una cierta esperanza en la política conciliatoria de Arístides Briand y que la Acción Francesa con su especial inquina contra este melifluo flautista del desastre, impedía realizar. Briand quería el desarme y este argumento, fatal para las naciones que le han tomado en consideración, ha tenido entre los curas una amplia aceptación. El Papa suponía en el grupo maurrasiano una actitud belicosa y agresiva que llevaba inevitablemente a la hecatombe. Un seguro testimonio a favor de esta tesis lo dio el Nuncio Apostólico en París, Monsignore Maglione, cuando apoyó públicamente la actitud sostenida por Briand en Locarno y posteriormente en Ginebra. La declaración del Nuncio es muy rica en desbordes sentimentales y hasta su estilo hace pensar en la influencia de Briand: «Es-

110.- *Ibíd.*, p. 174.

tamos seguros que vuestro gobierno (el francés) proseguirá en esta faena, digna de la tradición de vuestro país, su alma noble y su buen corazón...».

Esto da el tono del documento y como provenía de Monseñor Maglione, decano del cuerpo diplomático destacado en Francia, tenía necesariamente que ser político y como tal fue juzgado por Maurras desde las columnas periodísticas de *Acción Francesa*:

«Todos quieren la paz, nosotros también. Ningún pueblo más que el pueblo francés y ninguna agrupación más que la nacionalista y monárquica aspira a la paz. Pero este pueblo y en particular este sector del pueblo francés posee informaciones muy ciertas y luces muy claras para señalar que la política de la Santa Sede está equivocada y que el pretendido medio para obtener la paz adoptado en Thoiry y Locarno conduce directamente a la guerra»... «El sendero que pretende seguir M. Maglione fue transitado por Waldeck Rousseau, por Rouvier, por Loubet, por Falléres y por todos aquellos que han creído en ese imbécil medio de hacer la paz que es el desarme».

Pío XI tenía la debilidad de creerse un gran político y sus nuncios fueron los naturales transmisores de su voluntad en el campo de la política europea; la opinión vertida por Maurras y el tono tajante de su juicio, no pudo caer muy bien en las orejas de alguien que tenía su punto de honor en la eficacia de su actuación diplomática.

Maurras, cuando estaba en lo suyo y defendía el honor y la salud de Francia no tenía pelos en la lengua. Su artículo condenatorio a la política de Locarno continuaba:

«Tengo el derecho y el deber de decir y volver a decir que no dejaremos que se conduzca nuevamente a la juventud francesa a una carnicería».

«El sueño de paz tal como lo pinta Briand, comporta en el interior tal relajamiento y debilidad, tal demisión del espíritu militar, que en Francia es única garantía de paz. Los desdichados o los miserables que sostienen el desarme tendrán

dentro de pocos años, tal vez de meses, el espectáculo de la nueva catástrofe».

«No es posible dar vía libre a ese espíritu. Lo hemos combatido y lo combatiremos más enérgicamente que nunca». [111]

No es nuestra intención en esta sucinta referencia a la condenación de la Acción Francesa detallar todos los sucesos que se produjeron en esos largos quince años descriptos por Thomas bajo el título de *Las horas sombrías*. Hay referencias sobradas en las memorias y escritos de la época. Incluso en obras de pura literatura como *Les Manants du Roi* de Lavarende o en los recuerdos que Roberto Brasillach recogió en *Notre avant guerre* se narran las escenas de dolor, de tristeza y de los sentimientos de impotencia que acongojaban a tantos creyentes que militaban en las filas de Acción Francesa y sufrían las consecuencias de aquella condenación injusta. Las penalidades espirituales son tanto más crueles cuanto que sólo afectan a quienes creen en ellas y muy especialmente cuando no hallan el camino de un reencuentro con la fe, a no ser que se siga el procedimiento de una parodia de enmienda sin verdadera significación espiritual: ¿Qué sentido tiene arrepentirme de algo que nunca he hecho?

EL FIN DE LA PRUEBA.

En los primeros días de 1937 Maurras fue encarcelado en la Santé por amenazas proferidas contra los parlamentarios que se preparaban para lanzar un conflicto armado contra la Italia de Mussolini. Desde la cárcel y cediendo a un pedido de la Madre Inés de Jesús, priora del Carmelo de Lisieux, escribió una carta al Padre Santo interesándose en la salud muy precaria del Papa y solicitando su bendición. Pío XI había comprendido que la actuación de Maurras en el asunto de las san-

111.- Citado por THOMAS, Lucien, *Op. cit.*, pp. 187/188.

ciones contra Italia lo presentaba a una luz muy distinta de aquella en que él lo había visto siempre. Respondió a esta carta en un tono que hacía pensar en el cambio producido en su espíritu y en la probabilidad de un posible arreglo con la Santa Sede en tanto fueran satisfechas algunas condiciones típicas de la tradición eclesiástica.

La participación del cardenal Eugenio Pacelli, futuro Pío XII, acaso fue decisiva. Maurras, por medio de Robert de Boisfleury hizo llegar al Papa una nota donde aseguraba:

1.- Los católicos de Acción Francesa estaban dispuestos a repudiar formalmente todo error que la Iglesia definiera como tal.

2.- Les era imposible reconocer haber profesado los errores que se le habían imputado.

3.- Expresaban vivamente su pena por los excesos provocados en la polémica.

La muerte de Pío XI interrumpió por un cierto tiempo las tratativas para levantar la excomunión que todavía pesaba sobre los miembros de Acción Francesa. El advenimiento al trono pontificio de Pío XII facilitó el trámite, que ya tenía un principio de solución si nos atenemos al testimonio de la propia Acción Francesa en su nota de agradecimiento al nuevo Pontífice:

«Es con gran alegría que la Acción Francesa deposita a los pies de Su Santidad Pío XII el testimonio de su más respetuosa gratitud. Esta gratitud se refiere también a la santa memoria del Soberano Pontífice Pío XI quien, dos años antes de su muerte, en la hora en que hizo a todos los hombres de buena voluntad un llamado para la defensa de la paz y la civilización cristiana, llamado al cual respondimos, se dignó darnos muestras claras de su bondad paternal». [112]

Es erróneo suponer que el levantamiento de las penas que pesaban sobre la Acción Francesa fue obra exclusiva de Pío

112.- *Ibíd,* Anexo X, p. 379.

XII. Error tanto más grave cuando hace suponer, al lector desprevenido, que el sucesor de Pío XI, enmendó de *motu proprio* un error cometido por su antecesor. Sin ninguna duda hubo equivocación, producida o no por un fraude, pero el impulso para salir del equívoco surgió del mismo Pontífice que había lanzado el anatema y esto, indudablemente, es índice de su rectitud moral.

En la sesión plenaria de la *Suprema Sagrada Congregación del Santo Oficio* realizada el 5 de julio de 1939, los eminentísimos cardenales propuestos para la salvaguarda de la fe y las costumbres, después de haber consultado a los eminentísimos y reverendísimos cardenales de Francia han decretado:

«A partir de la fecha de la promulgación del presente Decreto, la prohibición de leer y conservar el diario *L'Action Française* está levantada, quedan prohibidos los números puestos en el índex de los libros prohibidos, sin que esta Suprema Sagrada Congregación entienda pronunciar un juicio con respecto a las cosas puramente políticas y sobre los objetivos perseguidos por ese diario en este dominio...».

VIII.
La política natural - I

Punto de partida.

FUERON algunos de los pensadores más representativos de la *Ilustración* los que partían de un supuesto estado de naturaleza pre-social del hombre, para luego levantar el edificio de una organización política que nada debía a las exigencias de la naturaleza social del hombre, pero sí al artilugio jurídico que inauguraba una nueva etapa en la historia humana. Sucedía que el hombre, al abandonar el mundo en que era un lobo para los otros hombres o simplemente un feliz vagabundo, entraba en un clima de deberes y obligaciones que ponían fin a su espontaneidad salvaje o al limbo infantil de su inocencia.

La sociedad política, resultado en primer lugar del pacto inicuo entre las bestias más poderosas del rebaño, esperaba, en el colmo de la miseria, realizar un nuevo contrato que teniendo en cuenta la condición libre e igual de sus contratantes iniciara un nuevo período en la vida de la especie.

Estas ideas de Rousseau estuvieron presentes a lo largo de ese proceso que se llamó la Revolución Francesa y del que Maurras abominó en cuantas oportunidades tuvo, para exponer en Francia y desde Francia los principios que se oponían a

esta visión que consideraba contraria a las disposiciones naturales del hombre.

Como lo hemos dicho en más de una oportunidad, a lo largo de estas reflexiones sobre el pensamiento de Maurras, éste no fue un filósofo profesional, pero su magisterio político, necesariamente, debió plantear los problemas propios del orden social sin descuidar los fundamentos antropológicos, ni el misterio metafísico que la naturaleza espiritual del hombre trae inevitablemente a nuestra consideración. Hay en el *Contrato Social* de Juan Jacobo algo que no rima con la realidad práctica a través de la cual el ser humano logra esa perfección que le permite, en ciertas oportunidades, contratar con otros hombres, no para constituir la sociedad política, sino alguna asociación cultural o comercial en la que entra como libre e igual y de la que puede salir cuando el negocio y la actividad respectiva no va como a él le conviene.

Es seguro que ha sido un tipo de asociación de esta naturaleza la que ha servido de modelo a los partidarios del contrato social o político, olvidando un poco ligeramente que el hombre nace en el seno de una sociedad sin que se recabe para nada su opinión; por lo demás nace en condiciones tan precarias de existencia que no podría sobrevivir si todo un orden moral de miramientos, atenciones y usos médicos no estuvieran inclinados sobre su cuna para mantenerlo en vida.

Rousseau creía que la desigualdad era el resultado de la civilización. Es todo lo contrario -opinaba Maurras-, porque tanto la civilización como cualquier sociedad nace de la desigualdad.

«Ninguna civilización, ninguna sociedad hubiera podido ser constituida por iguales. Iguales verdaderos, colocados en condiciones iguales o simplemente análogas, hubieran terminado por matarse entre ellos. Pero que un hombre dé la vida o la salud a otro hombre, esas son relaciones sociales posibles, pero para eso es menester que el primero use o explote un capital que ha creado, salvado o reconstituido, y el segundo

arrastrado por el interés bien entendido, por el amor filial o por la gratitud encuentre ese poder del otro precioso, agradable, útil o por lo menos tolerable». [113]

En este sentido muy preciso del reconocimiento de las desigualdades fecundas entendía Maurras esa amistad que lleva a los hombres a reconocer el valor de los otros hombres. De este modo rescataba el verdadero sentido de eso que los escolásticos llamaron *amioitia* que es virtud anexa a la justicia y ponía toda la sociedad como un fruto natural de exigencias dialógicas. No puede existir una verdadera política si no se parte del reconocimiento de esta necesidad fundamental de la vida social. Los errores en el punto de partida suponen una explicación defectuosa sobre aquello que la sociedad es y como *parvus error in principio, magnum in finem* [114] se puede contar con una secuela de consecuencias mucho peores todavía.

El sistema democrático liberal, con su proclamada pluralidad de opiniones, crea entre los aspirantes al poder una pugna demagógica que consiste, fundamentalmente, en seducir los electores alimentando sus malas pasiones, especialmente aquellas que se oponen al nudo muy complejo de las jerarquías naturales. Con esta actitud destruyen las solidaridades que se fundan en las desigualdades del talante, la vocación, la inteligencia, la voluntad, sin contar las que nacen del esfuerzo hecho por las familias y por cada uno para conquistar su lugar bajo el sol.

No hay civilización sin un esfuerzo sostenido que permita transmitir de una generación a otra los resultados de este trabajo. Por eso decía Maurras que la civilización era un capital y, al mismo tiempo, una tradición. Pero es imposible recibir el resultado de la actividad civilizadora sin hacer el gasto de asumir esa herencia. Las civilizaciones no progresan por sí solas y es obligación de los herederos ponerse en la faena de in-

113.- *Oeuvres Capitales*, T. II, p. 165.

114.- *Un pequeño error en el principio, hace un gran error en el final.* [N. del E.].

corporar ese capital con un lúcido conocimiento de lo que se recibe para conservarlo y mejorarlo. Si hacemos por decreto, de cada generación una camada de huérfanos, no podemos asombrarnos de que los frutos preparados por nuestros antepasados se echen a perder o desaparezcan totalmente.

«La tradición no puede estar ausente porque no hay sociedad sin tradición, ni hombres sin sociedad: no importa lo menguada que pueda ser una tradición. El hombre no podría subsistir sin ella. Si es débil y miserable, la debilidad y la miseria de los individuos que la reciben es evidente. No obstante en presencia de tan magra heredad el recién nacido puede considerarse un heredero, porque siempre será menos lo que aporta de aquello que recibe».[115]

A partir de la Reforma protestante el individualismo ha crecido desmesuradamente en detrimento de los vínculos que atan el hombre a Dios, a la familia y a las otras sociedades intermedias que se ha formado en el curso de la historia. La frase inglesa *self made man* parece inventada a propósito para denotar una voluntad decidida a no reconocer los lazos que nos ligan para siempre a las formas comunitarias de una civilización, «porque el civilizado tiene muchas más obligaciones para con su sociedad que aquéllas que ésta podría tener con él».

Con respecto a la rama francesa de la civilización latina, el primer agradecimiento de Maurras fue para Grecia: «un instinto maravilloso, mucho más que la reflexión, o si se prefiere, un relámpago de razón sobre humana o divina, ha hecho sentir a los griegos que el bien no se encontraba en las cosas sino en el orden de las cosas, no estaba en el número sino en la composición y no tenía nada que ver con la cantidad, sino con la cualidad. Introdujeron la fuerte noción de límites, no solamente en el arte, sino también en el pensamiento, en las ciencias de las costumbres. En moral, en ciencia, en arte, sintieron que lo esencial no estaba en los materiales y, emplean-

115.- *Ibíd.*, p. 175.

do las materias más preciosas, aplicaban su sentido de la medida».[116]

Grecia es parte esencial de la tradición cultural francesa, de una herencia, de un capital que no se puede desdeñar sin retroceder en el tiempo hasta una lamentable barbarie, hasta un estúpido despojamiento que nos dejaría para siempre sin filosofía y sin esa aptitud de la razón para distinguir y apreciar las diferencias de los órdenes en el sentido teórico, lógico, práctico y poético. Pero Grecia, con ser mucho no es todo, porque al ser recogida su herencia por Roma, ganó en precisión lo que pudo haber perdido en riqueza de matices su genio múltiple y polifacético.

«A pesar de la Revolución que es obra de la Reforma retomada y cruelmente lograda, a pesar del romanticismo que es su continuidad literaria, filosófica y moral... Se puede concluir que la civilización muestra en este país de Francia bastantes buenos restos: nuestra tradición ha sido interrumpida. Nuestro capital subsiste. Depende de nosotros hacerlo florecer y fructificar de nuevo».[117]

Lo extraño en este tiempo de amnesias culturales es que alguien pueda creer que esta tarea de salvataje espiritual no tiene nada que ver con la política. Fundan su razonamiento en que una prédica a la manera de Maurras es incapaz de obtener un número de votos suficiente como para conquistar el poder. En otras palabras es una consigna elitista, no masiva. No es difícil advertir en estos argumentos que se pretenden realistas el despojamiento cualitativo a que se somete la variedad de lo real para favorecer un esquema posesivo. Es el fruto venenoso de la Revolución: corromper la faena política para poder obrar posteriormente sobre ella.

116.- *Ibíd.*, p. 178.

117.- *Ibíd.*, p. 180.

El hombre nace en el seno de una familia y la función esencial del estado es completar, subsidiariamente, a estas comunidades intermedias que son anteriores a él. Cuando el Estado habla de ayudar a las familias o protegerlas es, desgraciadamente, porque entiende que éstas dependen constitutivamente de él y esperan la provisión para satisfacer necesidades que no pueden atender por su cuenta, porque el Estado moderno ha crecido a expensas de ellas y las ha reducido a poco menos que nada.

Este trabajo de demolición ha sido hecho en función del sofisma de la igualdad: a hombres iguales, familias iguales y por lo tanto una sistemática destrucción del esfuerzo familiar y de aquellas leyes sucesorias que tendían a conservar intacto el fundamento económico de la vida doméstica.

«Las realidades se encargan de reducir al absurdo los sueños revolucionarios. La libertad es imaginaria, la igualdad postiza: las cosas no pasan así, se presentan de otra manera, el tipo regular de todo cuanto se desarrolla en la vida es esencialmente contrario al esquema revolucionario. Todo juega y jugará, actúa y actuará, decide y decidirá, procede y procederá, por acciones de autoridad y desigualdad, contrariando en ángulo recto las falsas hipótesis liberales y democráticas». [118]

Es cierto que el apoyo familiar da fuerzas suplementarias al que ya las posee y cuando se quiere establecer un hipotético punto de partida igual para todos, se tropieza con esta tremenda realidad. Pero el respaldo familiar no solamente aumenta las energías del individuo que se destaca, también las limita y pone obstáculos a una proyección desmesurada. Los romanos cuidaban de que ningún *hijo de sus solas obras* pudiera ser candidato para ocupar una posición importante en el Estado. Confiaban en la influencia de la familia, en su vigilancia

118.- *Ibíd.*, p. 183.

constante para evitar los desmanes que pueden nacer de una individualidad demasiado fuerte y sin ningún respeto por su linaje. Para todos lo viejos conocedores de la historia de Atenas, el ejemplo que encarnaban Arístides y Temístocles, fue siempre considerado con sumo cuidado. Temístocles procedía de la muy individualista burguesía portuaria y sin lugar a dudas tenía más talento que Arístides, pero cuando Atenas se volvió contra él, su conducta fue completamente contraria a la de Arístides en igual situación. Temístocles no tuvo inconvenientes en traicionar a los suyos en cuanto se sintió despojado de la dignidad que creía merecer. Arístides, en Salamina, reconoció sus culpas y pidió combatir bajo las órdenes de su rival en beneficio de la patria. La frase *noblesse oblige* pudo tener infractores más o menos infames entre los miembros de la nobleza, pero si ha sido seriamente considerada por muchos, basta para reconocer su verdad y, por supuesto, el valor de una educación realizada bajo su influjo.

Indudablemente una consideración de esta índole ofende el principio de igualdad, pero no se puede negar que responde a profundas disposiciones de nuestra naturaleza y cuando se corta de raíz la respetuosa adhesión al linaje, no es de extrañar el carácter bastardo de los que se apoderan de la conducción de la sociedad.

«Lo que todo hombre desea en otro -escribía Maurras- es lo que no encuentra en sí mismo. La desigualdad de los valores, la diversidad de los talentos, son los complementos que permiten y favorecen el ejercicio de funciones cada vez más ricas, cada vez más poderosas. Ese orden nativo de la diferencia de los seres engendra los éxitos y los progresos comunes». [119]

Maurras llama la atención sobre un comentario que trae la Biblia al IVº Mandamiento y que los Setenta habían traducido en estos términos: «Honrarás a tu padre y a tu madre, para que puedas vivir mucho tiempo sobre esta tierra que el Señor

119.- *Ibíd.*, p. 190.

te ha dado». Si no la familiar, la longevidad política está estrechamente relacionada con este mandamiento y como la idea de igualdad suprime la transmisión normal de los bienes, todo cuanto compone y prolonga el capital moral atenta directamente al cuarto mandamiento que, al reconocer la necesidad de una veneración, establece una jerarquía inevitable».

«Bárbaro y triste es el sistema en que por envidia a un grupo humano al que se supone ahito de privilegios, se despoja a la colectividad de la presencia activa de un centro de nobleza y distinción capaz de levantar el estado general de un país y de establecer un nivel alto de cultura y cortesía».

«Sepamos que tales medidas inspiradas por la envidia no evitarán las desigualdades que se producen, inevitablemente, por la desigual concurrencia en la disposición de otros valores menos excelentes que aquellos que se suprimieron».

«Aquél que por igualdad suprime toda concentración de riquezas, suprime también las reservas indispensables que requiere toda empresa por encima de las comunes. No sirve de nada reemplazar esos tesoros por aquellos del Estado; la decadencia segura y rápida de todos los Estados gravados con tales cargas acusa la insuficiencia de esas substituciones».

«Aquél que por igualdad suprime la transmisión normal de un bien que no ha sido devorado en una generación, suprime al mismo tiempo la fuente de esa preciosa concentración: además suprime todo lo que compone y prolonga los capitales morales que son aún más valiosos. Medios de educación desaparecen: el temple de costumbres, su elegancia, su perfección, su afinamiento. Bárbaro y triste sistema donde todo queda reducido a la medida de la existencia de un hombre o de una mujer». [120]

Sería excesivo prolongar las citaciones de los párrafos donde Maurras expone sus motivos de agravio contra una políti-

120.- *Ibíd.* pp. 200/201.

ca igualitaria, que por amor a la geometría, destruye con impunidad la obra de la historia y de la naturaleza, reduciendo la compleja vida social del hombre mediante una serie de amputaciones que son verdaderos crímenes contra la realidad.

«No hay ningún bien social -nos dice- que no haya sido recogido en el campo casi ilimitado de las diferencias humanas. Nivelamos y todo desaparece. Se deshonra la justicia y se traiciona sus intereses cubriendo con su nombre la humareda que surge de las ruinas». [121]

Contra aquellos para quienes la consigna igualitaria es sinónimo de progreso solía referir esta anécdota londinense: «En la mitad del siglo XIX un revolucionario francés, de paso por Londres, se indignaba del espectáculo que daba y da todavía en esa pretendida democracia la institución de una pairía hereditaria muy ricamente dotada. Un comerciante de la *City* le respondió: Tal vez tengáis razón Señor, para tal o cual miembro de la Alta Cámara, porque tal personaje puede ser conocido por la estrechez de sù genio, un tercero y un cuarto por sus borracheras. Esto indudablemente ocasiona algunas pérdidas a nuestra sociedad. Pero basta que el quinto o el sexto sea un hombre distinguido y digno de su jerarquía, lo que tal vez suele suceder, y su posición nativa nos pondrá en situación de reembolsar cien veces más de lo que los otros han malgastado». [122]

Estupideces como éstas, torpes y homicidas, hacían que Maurras abominara de éso que llamaba con justa precisión *voluntarismo político.* Poner la voluntad por encima de la inteligencia, conceder a la acción una indebida prioridad sobre el conocimiento es lo que explica todas las intervenciones que culminan en una amputación de la realidad: «Todo buen cerebro podía ver brillar en la Declaración de los Derechos del Hombre la confusión que anunciaban y deducir de allí, próxi-

121.- *Ibíd.* pp. 200/201.

122.- *Ibíd.*, p. 204.

mo o lejano, algo que debía parecerse al regicidio, a las largas guerras, a Trafalgar, a Leipzig, a Waterloo, a Sedán, a la desnatalidad, a la decadencia, a todos nuestros retrocesos generales, pero tenía que distinguir clara y nítida, su condición de frutos producidos, naturalmente, por la democracia política». [123]

Cuando la idea de un orden natural del universo, dependiente en su estructura inteligible de la sabiduría divina, es reemplazada por una visión del mundo de inspiración poética, la misma visión se proyecta sobre la relación de los hombres en sociedad. La ciudad no es considerada ya como el producto de la disposición dialógica del hombre sino más bien como una empresa fabril o comercial que responde a las exigencias de un contrato entre libres e iguales. En uno y otro caso cambia también la relación de la voluntad con la inteligencia y desaparece la prioridad del conocimiento propiamente teórico, que es substituido por la creación de un esquema que servirá de guía a la acción constructiva.

Como lo hemos dicho en varias oportunidades a lo largo de estas reflexiones sobre el pensamiento de Maurras, a éste le faltó la fe teologal para dar un auténtico remate metafísico a su concepción de la política. Pero en los límites de su solicitud por una restauración temporal de Francia no descuidó jamás la existencia de un misterio religioso, en cuya hondura se cumpliera el verdadero destino de una nación tan privilegiada como la suya. Su crítica a la idea de una sociedad política pensada en el reducto de una empresa económica lo permite suponer sin extremar las conjeturas. La idea de naturaleza humana que tenía Maurras estaba directamente inspirada en la filosofía tradicional greco latina y no en el pensamiento moderno, por esa razón la luz de la fe podía añadir lo que faltaba a su pensamiento sin chocar con sus afirmaciones más esenciales.

123.- *Ibíd.* pp. 207/208.

LA CUESTIÓN OBRERA.

Se dice, acaso con razón, que Maurras no conocía o conocía muy poco el mundo obrero de su tiempo. Su experiencia del pueblo francés, nada vulgar e incluso muy viva, se refería más bien a la sociedad de los pequeños artesanos provenzales o ese personal de servicio, colindante con la paisanería, con los que tuvo la oportunidad de tratar en su infancia. De cualquier manera su vinculación con el fondo popular de Francia era cabal y profunda. En su libro *La Musique Intérieure* recuerda, entre otros representantes de la vieja Provenza, a su nodriza: «aquella que me recibió en su delantal el día de mi nacimiento y que, probablemente, como todos los otros días de su vida hizo oír su canto al auditorio resignado». Añade unos renglones más abajo: «Si conozco algo de mi Provenza lo debo enteramente a mi Sofía. Ella sabía más que todos mis libros. Su repertorio era inagotable y cuando no recordaba mezclaba e inventaba».[124]

Acaso una de las notas más melancólicas de sus recuerdos es aquella en la que afirma que el pueblo francés ha perdido el gusto por el canto y es muy probable que la culpa de esta pérdida la tenga esa premura utilitaria que ha convertido a todas las clases sociales en burgueses asediados por el deseo de enriquecerse. Le Chapelier sabía muy bien en 1791 que al destruir las corporaciones de oficio, asestaba al Antiguo Régimen un golpe en pleno plexo, porque fueron ellas las que mantenían el espíritu artesanal del trabajo bien hecho, al que tanto encomiaba Péguy en sus reflexiones sobre la antigua Francia.

Maurras no podía ver la cuestión obrera como un socialista, cuyo proyecto es la organización de una empresa donde los patrones fueran reemplazados por una burocracia estatal. Faena revolucionaria, igualitaria si ustedes quieren, pero de-

124.- *La Musique Intérieure*, Crasset, Paris 1925, p. 7.

cididamente contraria al orden natural que tanto amaba Maurras. Para él, la gran novedad de la usina moderna: «ese vasto engranaje inhumano importaba un obrero sin vínculos sociales, un verdadero nómade perdido en el desierto del hombre, con un salario que, aunque elevado, por su variabilidad no le asegura ninguna defensa económica seria. Su suerte no depende más de su esfuerzo y de su previsión, sino de accidentes que escapan a su dominio; su facultad de discutir las condiciones de trabajo, limitada por las condiciones de vida. Rehusar el trabajo, provenga de él o del empleador, puede reducirlo a la muerte civil. Sin propiedad, sin estado profesional, sin garantías de porvenir, no le queda ninguna libertad real. Cualquiera haya sido en su origen su sentimiento patriótico o su sentimiento social ¿Cómo impedir que se convierta en el juguete de las Revoluciones?».[125]

Cuando lo económico se convierte en criterio decisivo en la vida social, la relación del hombre con los bienes materiales cambia y, de valores al servicio de necesidades primarias se convierten en fines de la vida. Ya no pueden ser considerados con el propósito de satisfacer algunos de nuestros apetitos naturales, sino que se convierten en excitante de nuevas apetencias como si todo el sentido de la vida se convirtiera en una hipertrofia de la concupiscencia. Maurras apuntaba a una conclusión de esta naturaleza cuando explicaba que en el fondo, el mal de la situación obrera había aumentado, porque tanto el patrón como el legislador y el obrero, vivían en el mismo error político, porque los tres se consideraban a sí mismos como una «libertad y una igualdad ambulantes. Y como para todos ellos lo esencial era la ganancia, constituían una mutua y permanente amenaza que hacía de sus relaciones una suerte de guerra civil implacable. Jamás los términos de una situación tan viciada nos han alejado tanto de cualquier princi-

125.- *Oeuvres Capitales*, T. II, pp. 208/209.

pio de solución. De aquí no puede nacer otra cosa que una bárbara anarquía, porque sus causas vienen de arriba, de abajo y del medio, medio constituido por el Palacio oficial de la legislatura democrática».[126]

El patrón trata de usar al obrero como un instrumento de su empresa. El obrero lucha por mejorar su salario y confía en que el legislador que ha elegido le ayude en su propósito. El legislador se apoya en los reclamos obreros para obtener el soborno que paga el patrón, de tal modo que traiciona a uno y a otro para mejorar una situación que depende del conflicto entre esas dos fuerzas sociales. Conflicto que tiene un vivo interés en mantener para proteger su misión de parásito. No se puede negar que esta pequeña trama laboral es un auténtico *capo laboro* de la sofística práctica.

¿Como destruir el principio que anima desde adentro la perpetuación de ese sistema inicuo? Maurras sostenía que la implantación de la monarquía tradicional hereditaria traería, si no la curación radical de todos esos males sembrados por la revolución, por lo menos un cambio en los rumbos valorativos que podría ser el comienzo de una nueva y mejor relación entre los hombres.

«Naturalmente todos los intrigantes y todos los imbéciles que puede soportar la tierra, no dejarán de decir: pero si la política y la instauración de la monarquía debe ser conseguida en primer lugar, abandonemos toda acción social y hasta que el Rey sea restaurado abstengámonos de servir a la patria y hasta de cumplir nuestras obligaciones militares. Los espíritus falsos sobresalen en formular contradicciones fantasiosas. La acción social corporativa no dará sin duda todos sus frutos en un régimen electivo, pero sí bajo un régimen de familias y de herencias, bajo la monarquía. Pero aún cuando la monarquía sea restaurada tendría que contar con el espíritu público na-

126.- *Ibíd.*, p. 210.

cional para que pudiera colaborar en sus reformas y muchas veces adelantarse a ellas, favoreciéndolas, exigiéndolas y facilitando su aplicación. La Democracia, máquina republicana, una vez suprimida con su divisionismo, sus odios, sus envidias, no habrá otra posibilidad de acción rápida para la monarquía que recobrar una opinión, una atmósfera intelectual y moral capaz de comprenderla y secundarla». [127]

Maurras confiaba que ese trabajo de restauración del orden político natural podía ser hecho por la monarquía y desde la monarquía. Dentro de la precariedad en que puede comprenderse un proyecto de esta índole, acaso tuviera razón. Es muy difícil afirmarlo con seguridad, dado el terrible daño causado por la revolución en todas las clases y en todas las relaciones sociales. La desaparición de ese foco de putrefacción moral que es el electoralismo, traería un indiscutible alivio a los males de Francia.

En materia de organización del trabajo, Maurras estimaba posible un orden corporativo, pero lo entendía tal como lo concibió la doctrina social de la Iglesia. El Marqués Marie de Roux resumió su posición en un par de líneas que confirman nuestro juicio: «La Carta sobre los Obreros del Conde de Chambord, los escritos del Conde de París, las Encíclicas sobre la cuestión social, son las fuentes en las cuales Maurras ha extraído todo lo que ha pensado y difundido sobre la cuestión obrera».

Por esa razón, continuaba de Roux, la política monárquica llevada de frente por Maurras no tenía para ofrecer un modelo de legislación social, porque todo lo que se podía decir en este terreno ya se había dicho por el Marqués de La Tour du Pin en los escritos y conferencias que fueron el fundamento de la *Rerum Novarum* y que, según palabras del mismo Maurras:

127.- Citado por VALLAT, Xavier, *La Croix, les Lis et la Peine des hommes,* Fils Aimon, París 1960, p. 208.

«Estas tendencias sociales, dejando de lado cualquier influencia política, son las nuestras porque no hay otras».[128]

En una carta a La Tour du Pin, mencionada en el libro de Xavier Vallat, citado más arriba, decía Maurras: «Tenéis en alto la bandera sobre la cual habéis inscripto no solamente la restauración del trono, es decir la libertad del Estado, sino de todas la otras libertades públicas que han desaparecido desde la proclamación de la libertad individual: la libertad de la Iglesia, la de la Provincia, la de la Comuna, la de la Profesión, la de la Familia. En todo esto mostráis una concepción del bien público mucho más completa que todas las reivindicaciones particulares de uno u otro de esos bienes esencialmente solidarios y, para ello, habéis roto con el principio absoluto y soberanamente anti social del número... también percibo en vuestra obra, y en ella solamente, la vía de la salud recobrada».[129]

Cuando hablamos del mundo revolucionario y le atribuimos una fe o una creencia cualquiera, solemos olvidar que la multitud que lo compone encierra en su seno personalidades de muy diversa índole, pero que, por comodidad didáctica, podemos reducir a dos familias fundamentales: los que creen en las consignas y aquellos que las usan para medrar descaradamente en el caos que tales consignas crean. No es difícil advertir que esta diferencia entre ambos talantes no suele ser tan tajante como parece, porque casi siempre el que se hace eco de la ilusión propuesta por los seductores es mucho menos inocente de lo que parece.

Los revolucionarios en general tienen con respecto al hombre un optimismo fácil y superficial. Diríamos que creen en su bondad natural y admiten como único expediente para que esa bondad brille en todo su esplendor, que el individuo quede librado al ejercicio de esa espontaneidad sin cortapisas, como si las tutelas y los rodrigones que la vida social le impone

128.- *Acción Francesa,* 9 de agosto de 1911.

129.- VALLAT, X., *Op. cit.,* p. 211.

fueran las verdaderas causas de sus deformaciones. El catolicismo nos ha enseñado, a través de su magisterio tradicional, que el hombre es una naturaleza caída y siempre son pocas las defensas que es necesario movilizar para evitar las consecuencias de las malas inclinaciones.

Todas las instituciones sociales, cualesquiera fuere su índole: religiosas, familiares, profesionales, culturales o políticas tienen el propósito de encausar, dirigir y perfeccionar la disposición natural, corrigiendo de paso, la espontánea oposición a toda disciplina que tiene el impulso inmediato de la naturaleza caída. Es muy probable que los Padres de la Iglesia y el mismo San Agustín en su seguimiento, vieron en la razón del pecado original el principio de tales instituciones y trataron de explicar la sociabilidad en función de ese principio. Fue menester el advenimiento del aristotelismo, tal como lo comprendió Tomás de Aquino, para advertir el carácter positivo de las instituciones que están para lograr la perfección de la naturaleza y no solamente para corregir sus desviaciones naturales. En realidad esta idea de que el orden social es consecuencia de la naturaleza caída está también en el fondo del pensamiento revolucionario y su reivindicación de un *estado de naturaleza libre* es una mala consecuencia de esa enseñanza patrística.

Librar al hombre de las compulsiones correctivas por medio de las cuales la sociedad lo induce a enderezar sus impulsos para ponerlos bajo la férula de la razón, es hacer obra revolucionaria. No se piensa que el debilitamiento de esos correctores orgánicos obliga, necesariamente, a aumentar los cuadros policiales para compensar con una compulsión artificial y violenta, la ausencia de las sanas correcciones que los distintos ámbitos sociales crean para proteger a los individuos, en primer lugar de sus propias pasiones desordenadas y, en segundo lugar, de las pasiones de quienes comparten, en alguna medida, su destino social.

Maurras escribió mucho, esto estaba en la índole y la vocación de su destino, y como tomó con toda seriedad su función

de *magister* político, repitió en muchas oportunidades el catecismo de sus verdades sin detenerse a examinar si las había dicho o no con anterioridad. Al recorrer sus obras tenemos necesariamente que tomar en cuenta este hecho para no caer en repeticiones que el carácter sintético de este resúmen hace innecesario.

Como todo hombre que reflexiona sobre acontecimientos que imponen una interpretación inmediata, suele desarrollar sus ideas con una sucesión de referencias a los hechos que comenta, que cada vez hará más necesaria la existencia de notas que pongan al lector en conocimiento de esas situaciones. Felizmente en muchas oportunidades su genio literario lo ha llevado a condensar su experiencia en frases muy felices que tienen la fuerza de un aforismo. Como ejemplo tomamos esta frase que encierra, en su concisa brevedad, todo el proceso destructivo de la democracia plebiscitaria: «Someter todo al establecimiento de la igualdad y para igualar, desorganizar». Añade para ilustrar mejor su sentencia, esta otra frase que, indudablemente, tiene la lúcida certeza de un epitafio: «El número democrático tiene la pretensión de construir una sociedad de unidades iguales que no puede existir; de esta manera destruye la sociedad fundada sobre grupos desiguales que es la que efectivamente existe».[130]

El motivo de agravio más profundo que tiene Maurras contra la revolución es que ve en ese proceso histórico una oposición permanente a la realidad, a la naturaleza. Oposición que pone al sueño sobre lo que es, no con el propósito de crear ilusiones que ayuden a sobrevivir, sino con el deseo de alentar las pasiones mas bajas: la envidia, la agresión, la enemistad e instalar sobre ellas un dominio protervo.

Cuando se trata la cuestión obrera y se procura evitar la lucha de clases poniendo el acento en el interés nacional, el argumento revolucionario consiste en delatar esa interpretación

130.- *Oeuvres Capitales*, T. II, p. 215.

como una maniobra al servicio de los explotadores contra el trabajador. Maurras pensó y actuó en una época en que el fascismo no había monopolizado toda la agresión de la propaganda demo-liberal, pero la acusación de fascista cayó sobre su movimiento en cuanto un demócrata cristiano, como M. Ernesto Nôlte, se decidió ubicarlo entre los precursores de la doctrina abominable.

«Es en nombre del pobre mito de la lucha de clases conque se sueña desmembrar la organización vertical de las naciones en provecho de una alianza horizontal e internacional de las clases. No digamos más: olla de barro contra olla de hierro. Digamos simple olla de sueño. Nunca se ha logrado crear ninguna internacional. La que existía antes de la Guerra del 14 se rompió. Después de la guerra se fundaron dos, tres, cuatro, tanto como decir: nada. En el único lugar donde se ha visto la sombra de una internacional fue en Rusia. Iniciada en primer lugar por la nación judía en el cuadro de una nación organizada, en las fronteras de un Imperio preexistente, y ese monstruo no ha cesado de evolucionar hacia la restauración de lo nacional, de lo militar, y, lo que es más significativo, se ha propuesto decimar los iniciadores de su revolución, a aprisionar y asesinar a todos esos judíos que fueron el cimiento de la internacional».[131]

El problema obrero tenía que ser resuelto en el interior de una política nacional de restauración y mediante el equilibrio de las fuerzas productivas de un país que no sueña, sino que vela, por el interés de todos.

EL VERDADERO MAL.

Como hemos podido observar a lo largo de estas reflexiones sobre el pensamiento de Maurras, el verdadero mal tenía su origen en un defectuoso enfoque del conocimiento provo-

131.- *Ibíd.*, p. 218.

cado por el triunfo de la Reforma Protestante. Entre esos falsos principios Maurras destacaba el democratismo, la ley del número, como si alguna dificultad política pudiera resolverse apelando al sufragio.

«Es un principio absurdo -decía Maurras- absurdo para el hombre que es la víctima, para la industria que pierde su cualidad y su libertad, para la nación porque provoca su ruina. Pero la razón democrática se complace en levantar una dificultad más contra el obrero que quisiera poner sus pies contra el escalón superior del oficio o del arte. Se neutralizan y se atenúan sus cualidades personales, su habilidad especial, todo lo que puede ser causa de su promoción a la autoridad y la fortuna. Esos ascensos le están prohibidos. La única salida posible es por la política, por el sindicato, la tribuna, el periódico, cualquiera de estos medios le permiten llegar a ser consejero municipal, diputado, senador, ministro, presidente, pero nunca patrón. Se le enseña que tal cosa es imposible y se tiene el cuidado de añadir que sería sospechosa. Cuando por casualidad, cosa que nunca debe suceder, el obrero se convierte en maestro y luego en capitalista, es considerado un tránsfuga; queda inculpado de traición». [132]

En su tiempo el fenómeno de la ideología no se había presentado como un problema espiritual digno de ser desentrañado por los filósofos, los sociólogos, los historiadores o los politólogos. No se había descubierto todavía las raíces gnósticas de sus orígenes y simplemente se limitaba a examinar su fuerza de sugestión en la adhesión de las masas. Maurras advertía, en el fondo de todas las ideologías, el principio democrático como un factor común y el más importante de todos cuando se quería comprender el daño que era capaz de hacer en todos los órdenes de la convivencia.

«Porque el gran mal -escribía- no viene ni del comunismo ni del socialismo, ni del estatismo pretendidamente radical si-

132.- *Ibíd.*, p. 219.

no de la democracia». «Si se quita al comunismo su principio igualitario tomado del ideal democrático, se lo podría convertir, en ciertas situaciones, en una cosa útil. ¿No estaba lleno el Antiguo Régimen de instituciones comunitarias que cumplían en la sociedad una función necesaria? ¿Los bienes comunales no han sido mucho más frecuentes en la vieja Francia que en la nueva? Sin hablar de ciertas asociaciones religiosas cenobíticas, monásticas, congregacionistas, etc».

Por la misma razón -señalaba- un socialismo no igualitario podría conformar un sistema de propiedades sindicales y corporativas en perfecta correspondencia con las exigencias naturales del hombre. No así cuando estos modelos políticos se convierten en la coronación de la aspiración igualitaria y conspiran contra la existencia de desigualdades que son la justa manifestación de los méritos individuales.

«El sentido, el espíritu de este régimen contra natura ha terminado por hacer surgir entre nosotros, tal como en Rusia o en España; estados de pasión fanática bastante nuevos y definidos por su gusto del crimen por el crimen, con frecuencia seguidos de deseo de aniquilamiento que concuerdan demasiado con las tendencias al suicidio y la esterilidad».[133]

En enero de 1901 la Encíclica *Graves de Conmuni* del Papa León XIII, permitió a los católicos tomar la etiqueta de *demócratas* y añadirle, para los que así querían, el adjetivo cristiano. El documento pontificio señalaba también que no se debía confundir este título con la democracia social y trataba de establecer para su uso entre fieles una serie de recaudos que la confusión de los tiempos dejó muy pronto de tomar en consideración. El término entró en el tráfico político, con una significación tan poco clara que lo convirtió muy pronto en cortina de humo para ocultar las más variadas intenciones.

Las concesiones al espíritu del tiempo han sido siempre fatales para la doctrina de la Iglesia y por mucho respeto que

133.- *Ibíd.*, p. 223.

nos inspire la figura de León XIII no tenemos más remedio, vistas las consecuencias, que lamentar este deseo de bañar con agua bendita el uso de una palabra que la época había convertido en santo y seña de toda anarquía.

Es muy cierto que añadió en su Encíclica «que se condenaba el uso de esa expresión en su sentido político». Porque según la etimología papal la acepción dada por los filósofos la convertía en el gobierno del pueblo, pero dado lo que hoy se entiende por pueblo, no resulta conveniente aplicar el término con esa significación. Aconsejaba limitar la expresión «a una beneficiosa acción cristiana sobre el pueblo, *beneficam in populum actionem Christianam*».

Con esta añadidura se sumaba el ridículo a la confusión. ¿Qué significado podía tener esa benéfica acción cristiana en un planteo revolucionario? Maurras dice que era una suerte de demofilia religiosa, inspirada en esa expresión que nació con las Encíclicas sociales del siglo pasado y que se llamó *justicia social.* No estaba en la intención del Padre Santo predicar la igualdad entre los hombres bajo el signo funesto de una utopía. La Encíclica reconocía los servicios que el pueblo debía a «aquellos que por su situación (locus), por su fortuna (census), por su cultura espiritual, por su nivel moral tienen sobre la sociedad mayor influencia. Si falta el concurso de estas cualidades será muy difícil hacer algo verdaderamente eficaz».

Condenaba, considerándola nefasta, a una democracia cristiana inspirada en el igualitarismo con sus inevitables secuelas: la lucha de clases y la envidia; coloca, a los que por su fortuna y su nacimiento están en posiciones de comando, en la condición de enemigos del pueblo. Esos principios revolucionarios son incompatibles con la conservación y perfección de la ciudad. (*Conservationem perfecticanemque civitatis*).

Pero, como se decía en los círculos formados por católicos democráticos: el Papa ha aceptado la palabra, terminará por aceptar la cosa.

Es perfectamente conocido por todos que la prisa no es una disposición eclesiástica y la *cosa* tardó más de cincuenta años en penetrar la doctrina social impartida por la jerarquía católica. Hoy es un hecho que corrobora el pronóstico de los pedisecuos de Marc Sangier, quienes, junto con los intelectuales modernistas, han logrado penetrar con sus instrumentos nocionales en los bastiones de la *Unam Sanctam Catholicam Eclessiam,* pero esto, como decía Kipling, es asunto de otro cuento, que Maurras no alcanzó a conocer mientras perteneció al mundo de los vivos.

En su época la tentación que llevaría a dar el primer paso en la dirección deseada por los democráticos, era creer que el sistema electoral propuesto por la República permitiría a los cristianos sumar muchos votos y obtener así suculentas ventajas para la Iglesia: «los jóvenes abogados, jóvenes sacerdotes de gran celo que se aplicaban a los trabajos de dar conferencias, hacer visitas, crear círculos de propaganda, secretarías populares para ejercer esa acción demófila, tan altamente recomendada, no tuvieron más que atravesar la calle para encontrar todas las seducciones de la democracia social en sus reuniones, conferencias, y debates contradictorios».[134]

¿Porqué creía Maurras que el verdadero mal estaba en la democracia? Porque veía en esa pretensión política la voluntad de instalar un modelo social contrario a las disposiciones naturales del hombre, a lo que verdaderamente constituye el motivo fundamental de su asociación: la desigualdad fecunda y generadora de bienes tanto materiales, como espirituales y morales. Escribía, repitiendo a su modo una venerable lección del tomismo: «La naturaleza de los hombres, aquella que precede a su voluntad, es un sujeto cuya sola mención ofusca al panjurismo contractual, de donde proceden, según su voluntarismo sin freno, todas esas divagaciones de democracia li-

134.- *Ibíd.,* p. 233.

beral. Ésta supone que podemos hacer todo lo que viene a nuestra fantasía».[135]

LOS PRINCIPIOS RESTAURADORES.

Señalar los males que aquejan a una sociedad histórica determinada es un acto que convalida la voluntad política de restaurar la salud comprometida con una fuerte convocación a las energías todavía existentes y en condiciones de hacer remontar la cuesta de la decadencia. Ningún médico puede curar un organismo enfermo si en él no hay recursos para alentar su faena. En toda posible restauración política sucede exactamente lo mismo. Hay que contar, inevitablemente, con las fuerzas sanas que posee ese pueblo. Francia, enferma de revolución y democratismo progresista, guardaba en su seno el recuerdo de la monarquía que a través de los siglos la había hecho lo que era y le había dado, políticamente hablando, el siglo de oro de su hegemonía europea. Para Maurras el trabajo principal de una política restauradora consistía en sacar a la luz este recuerdo y proyectarlo sobre la inteligencia y la voluntad de los mejores franceses, para que retomaran la tradición perdida.

En ningún momento se le ocurrió a Maurras que la receta monárquica tuviera el valor de un remedio universal. La suponía válida para Francia y como la dinastía legítima tenía sus representantes en vida, no padecía el inconveniente de tener que improvisar o traer del extranjero una dinastía. Las dificultades de una improvisación las había padecido la nación gala durante los períodos de las dos aventuras imperiales: la del tío dotado con todas las condiciones de un improvisador genial y la del sobrino que sólo pudo recostarse a la sombra del tío. No obstante el ánimo dictatorial e imperial de ambos

135.- *Ibíd.*, p. 240.

napoleones, los dos eran sendas encarnaciones de la revolución y el mismo movimiento desordenado que los colocó en el trono los sacó en su debido momento sin que hubieran podido consolidar su efímero reinado.

No, el Rey no se improvisa, o se lo tiene por una imposición inevitable del destino histórico o simplemente no hay Rey. En este segundo caso hay que buscar la continuidad del orden político en alguna otra magistratura o institución substraída por su propia naturaleza a las maniobras electorales. Maurras pensaba únicamente en Francia y en el régimen que podía armonizar con las virtudes y los defectos de ese pueblo singular. La prueba de que la monarquía era el mejor régimen que se podían dar los franceses estaba en su historia. Hacer política sin tomar en consideración la lección del pasado era una imbecilidad casi absoluta y que sólo los padres de la Revolución Francesa, inspirados por el miserable Rousseau, pudieron aceptar: «nosotros concebimos la monarquía como el régimen del orden y concebimos ese orden de acuerdo con la naturaleza de la nación francesa y con las reglas de la razón universal». [136]

Pero el Rey es el soberano político, el punto culminante de una pirámide social constituida por una serie escalonada de asociaciones intermedias y no por individuos atomizados y desprovistos de todas sus solidaridades orgánicas. Maurras, con la atención puesta en el sistema familiar de la vieja Francia, consideraba que la base fundamental de semejante sistema reposaba sobre el derecho sucesorio. La intervención fiscal en la transmisión de los bienes familiares había arruinado a las mejores familias de Francia. Recordaba que Napoleón, cuando estableció en su Código Civil un régimen sucesorio igualitario, había asestado, con toda conciencia, un golpe mortal al régimen de familias. Lo decía en una carta que escribió el cinco de junio de 1806 a su hermano José, en esa época Rey

136.- *Ibíd.*, p. 381.

de Nápoles y terriblemente limitado en sus pretensiones despóticas, por la fuerza efectiva de las grandes familias del sud de Italia:

«Quiero tener en París solamente cien familias, todas ellas levantadas con mi trono y únicas considerables en el reino, porque son mis fideicomisarios; las restantes familias serán disueltas por los efectos del Código Civil. Estableced el Código Civil en Nápoles. Todo lo que no dependa de tu gobierno será destruido en pocos años. Y sólo quedará lo que vos queráis conservar. Esta es la gran ventaja del Código Civil. Hay que establecerlo en vuestro reino; consolidará vuestro poder, porque gracias a él lo que no es fideicomiso cae y no quedan otras cosas importantes que aquellas que vos habéis constituido en feudo. Esto es lo que me hace predicar el Código Civil y lo que me impulsa a establecerlo».[137]

Es indudable que Maurras nunca fue un admirador de Maquiavelo y podemos afirmar que su política de composición y restauración del orden social francés era todo lo contrario de aquello que predicaba el Florentino, fiel a la premisa que hay que dividir para gobernar.

Napoleón, lector asiduo de *Il Principe* y *Le Deche* no pensaba más que en usar, en beneficio de su potestad efímera, todos los instrumentos de destrucción que la revolución había puesto en sus manos. Sobre las ruinas de Francia levantó su trono de cartón.

La patria está compuesta de familias que deben ser reconocidas como asociaciones naturales «capaces de adquirir derechos análogos a ésos de los ciudadanos, poseer en común un bien honorario y moral como un bien material». La libertad de testar para la transmisión de la herencia familiar debe ser eximida de toda intervención estatal.

En la misma línea de composición deben administrarse las comunas para que puedan ser dueñas de arreglar «a su ma-

137.- Citado por MAURRAS, *Op. cit.*, p. 363.

nera sus asuntos propios... sin otra limitación que el bien común y la seguridad del reino».[138]

Muchas veces dijo Maurras que las libertades no son solitarias sino solidarias. No es libre el hombre aislado sino el hombre en su comunidad natural: región, familia, profesión. Las libertades otorgadas a estas sociedades, combatidas por la revolución con el nombre de privilegios, constituyen un sistema de derechos auténticos en donde el hombre real encuentra los apoyos necesarios para poder moverse con holgura en favor de su verdadera perfección. ¿Qué significan las libertades puramente individuales a no ser que sirvan revolucionariamente para romper los vínculos que nos atan a nuestros deberes? Es muy fácil predicar la libertad de pensar cualquier cosa en las cuestiones más delicadas de nuestras relaciones con Dios, con la patria, con la familia, con la profesión, como si esas realidades carecieran de un estatuto que es necesario conocer para obrar con ellas en consecuencia.

Es indudable que la revolución, de Maurras a nuestros días, ha progresado bastante y si en su época hacía falta intrigar ante la Santa Sede y montar todo un artilugio de falsedades para obtener la condenación de un movimiento como la Acción Francesa, hoy, con mucho menos, se logra del Magisterio Eclesiástico una declaración de libertad religiosa que pone en almoneda todo lo que dijeron los Papas con anterioridad. ¿Cuál ha sido la situación espiritual que ha llevado a los altos prelados de la Curia Romana a formular declaraciones de esta naturaleza? En primer lugar la pérdida de la fe en las proposiciones objetivamente enseñadas por la Iglesia como dogmas revelados. En segundo lugar la introducción en la teología de instrumentos nocionales tomados en préstamo al idealismo moderno.

Verdaderamente se ha retrocedido mucho en la formulación de las conclusiones teológicas como para pensar que un

138.- *Ibíd.*, p. 383.

hombre pierde su libertad de conciencia cuando se ve obligado a admitir que la raíz cuadrada de nueve es tres o que todos los metales conducen el calor o cualquier otro resultado de una inducción o una deducción demostrativa. La Iglesia docente ha cedido demasiado a los encantos del individualismo liberal y ha perdido su confianza en la autoridad de las instituciones para que puedan enseñar a los hombres la verdad antes de consultar preferencias personales que si existen, son muchas veces el resultado de influencias revolucionarias propagadas por el influjo de organizaciones disolventes. No se está solo ni para pecar.

IX.
La política natural - II

Maurras y la polémica.

Maurras fue, fundamentalmente, un polemista, por esta razón cultivó un género literario emparentado con la guerra y al que no hay que pedirle siempre un desarrollo sereno y académico de sus argumentos, porque la mayoría de ellos han sido forjados en el combate y tienen todavía el olor de la pólvora. El propósito de una argumentación polémica es, indudablemente, probar el valor de las verdades sostenidas e invalidar aquéllas que esgrime el adversario tomando en consideración un público más atento a los buenos golpes que a las demostraciones fundadas.

De cualquier modo la pelea librada por Maurras estuvo siempre respaldada por el realismo clásico de su formación filosófica y dirigida especialmente contra los sofismas que nacieron del individualismo protestante. En Lutero, en Calvino y en general, en un cristianismo al margen de la autoridad de la Iglesia, vio el hontanar del mundo moderno y de todos los razonamientos que integran el sistema de la revolución. El primero y más dañino de esos sofismas es el que considera la autoridad como una coacción que contraría los movimientos perfectivos de la personalidad. Hay en esta afirmación dos

errores fundamentales que Maurras trató de poner en evidencia y expresar, con toda claridad, las verdades que ambos errores niegan.

La primera de esas verdades es que la autoridad es un fenómeno social, radicalmente fundado en la inteligencia y que tiene por principal objetivo difundir la verdad imponiéndola mediante un sistema de graduadas compulsiones hasta que el hombre, individualmente considerado, esté en condiciones de asumir esa verdad con plena conciencia de su importancia. Si observamos sin prejuicios, es la base de cualquier proceso educativo capaz de hacer pasar las virtualidades puramente potenciales de nuestras facultades a las sucesivas actualizaciones que fijan los buenos hábitos. La segunda es que ninguna perfección personal es posible, dada la naturaleza social del hombre, si éste no se somete previamente a un sistema de educaciones compulsivas fundado en la autoridad.

La palabra compulsión suena mal en las orejas de un hombre que tiene la ilusión de haber nacido libre y de sentir coartada la libre expansión de su expontaneidad salvaje por todos los rodrigones impuestos por la familia, la escuela, la religión, la profesión, el oficio y las exigencias de los servicios al bien común.

Cuando los recursos compulsivos son impuestos sin guardar una debida relación con la inteligencia, resultan despóticos y desprovistos de los fundamentos que hacen a una verdadera faena espiritual. Maurras decía que la autoridad venía de lo alto y con esta expresión apuntaba tanto a la etimología del término como a su significado esencial, porque *auctor* es el que crea y por proyección el que funda una relación inteligente entre dos términos. Si alguien dice que muchas veces el encargado de impartir una enseñanza o imponer una disposición de gobierno, carece de las condiciones intelectuales para hacerlo, conviene hacerle recordar que las funciones sociales responden a una sabiduría que supera la de los individuos singulares y hunde sus raíces en el *Auctor* de nuestra naturaleza. Este sa-

cerdote o este maestro puede ser un pobre representante de su oficio, pero la doctrina que imparte no empezó con él y su autoridad se abreva en una fuente de ciencia divina y social que va mucho más allá de la suya propia. Los haberes, tanto divinos como humanos, son bienes comunes y nadie los extrae de su inmanencia por muy cartesiano que se considere. La participación tanto en sentido metafísico como social es un hecho en su doble dependencia: de Dios y de los otros hombres y explica el fenómeno de la autoridad con profundidad suficiente.

Nuestras reflexiones sobre el pensamiento de Maurras pretenden ser algo más que una mera repetición de su enseñanza y, si nos atrevemos a incursionar en el terreno de una noción de alcurnia tan metafísica como esa de participación, es porque la idea, sino la palabra, se encuentra implícita en los textos de Maurras. Vio la autoridad como un bien común y aunque sabía que los miembros de la sociedad encargados de ejercerla la poseían privadamente, sabía también que podían hacerlo gracias a una participación inteligente en el venero de su patrimonio nacional.

El rey de Francia podía ser un hombre inteligente, o serlo sólo a medias. Podía poseer un alto conocimiento de su faena política o un saber apenas discreto, pero su función lo hacía partícipe de un esfuerzo secular que le permitía, sin genio de su parte, mantener una continuidad política que un ciudadano cualquiera, aunque estuviera mejor dotado que él de luces espirituales, no podía realizar por el carácter efímero de su magistratura.

«La ausencia fatal de toda autoridad permanente bajo el régimen republicano, amenaza y compromete esos profundos intereses que son los generadores de la fuerza francesa: voluntades, ideas y sentimientos propios de los franceses».[139]

Felipe el hermoso estableció el lema de la monarquía que es, probablemente, una de las definiciones más felices de la

139.- *Ibíd.*, p. 369.

autoridad: *Nous qui voulons toutjours raison garder.*[140] Sin esa referencia a la razón no puede haber autoridad. La idea fue corroborada por todos los reyes de Francia que recibieron clara instrucción de su oficio. Decía Luis XI, abundando en esta línea de pensamiento: «El rey debe obrar siempre según consejo y madura deliberación: porque en la misma medida que su poder es grande, es tanto más peligroso para él y su reino, seguir una voluntad sin consejo».[141]

Como lo hemos dicho en otras oportunidades no fue necesario el advenimiento al mundo de Nino Gramsci para que los polemistas revolucionarios iniciaran una sistemática descomposición de las fuerzas sociales de cohesión y solidaridad con una agresión directa al idioma. Sabían que se piensa con palabras y que la distorsión de la verdadera acepción de un término es la mejor manera de corromper los fundamentos de la convivencia. Los mismos hombres que cuando quieren dar una explicación de los orígenes de la sociedad se remontan hasta la bestia que inicia el *filum* de la especie, cuando desean destruir las bases de la convivencia, atacan el carácter dialógico de la razón, corrompiendo el lenguaje.

Cuando hablan del poder político, usan los términos de fuerza, autoridad, gobierno o potestad sin hacer distinciones y como si todas estas palabras fueran sinónimas. Llaman regímenes de autoridad o autoritarios a los que quieren denostar con un término injurioso y sin nigún respeto por la verdadera acepción del vocablo que no tiene nada que ver con lo que ellos quieren decir. En este desorden expresivo se apunta a la destrucción del sentido de la autoridad. Es el fenómeno mismo, la existencia real de las autoridades lo que inquieta y desasosiega a ese espíritu anárquico y vagabundo que nació en Wittenberg, en Ginebra y que *el miserable Rousseau* proyectó sobre la mejor sociedad de Francia. Allí se encuentran los

140.- *Nosotros que siempre queremos guardar razón.* [N. del E.].

141.- BOISSY, G., *Les Pensées des Rois de France,* A. Michel, París, 1949.

principios que explican y tratan de justificar ese antroponomismo individualista contra el que Maurras llevó una enérgica polémica que duró más de cincuenta años.

«La anarquía política y sus teóricos deben ser vigilados y, si existen confesiones religiosas que tienden a esa anarquía, deberán ser sometidas a un estricto control, cosa que es de derecho natural. Lo mismo debe suceder con las confesiones que tienden a mal servir el interés nacional en provecho del extranjero».[142]

Maurras sostuvo siempre que el retorno a la monarquía era posible en la Francia de su época. Aquellos que una vez que algo ha sucedido tienden a creer que todos los hechos anteriores lo anticipaban, suponen que la Francia de Maurras, eso que llamó el país real, sólo existía en sus sueños y que había tantas posibilidades de implantar la monarquía en Francia como en Suiza o en los Estados Unidos.

«Aunque se pretenda lo contrario -escribía Maurras- la esperanza de un renacimiento francés no es una quimera, porque la vitalidad del país, si bien amenazada, no está gravemente afectada. Moral, física y financieramente somos muy ricos todavía aunque se derrocha nuestra riqueza y se la administra mal. Quien curara las dos plagas políticas que nos destruyen desde hace cien años: anarquía administrativa, anarquía estatal, Estado sin autoridad y administración dueña de todo, curará también el principio de nuestras miserias. Somos monárquicos porque consideramos que la monarquía es la única capaz de operar una y otra medicación».[143]

Albert Garreau, en un hermoso libro que tituló con alguna desesperanza: *Les Voix dans le Désert,* escribió en las páginas dedicadas a Maurras que éste tenía la pasión de convencer y el candor de creer que aquellos que se hubieran puesto en contacto con las verdades por él predicadas se adherirían a

142.- *Ibíd.,* p. 394.

143.- *Ibíd.,* p. 396.

ellas sin resistencia. La Iglesia lo excomulgó y el propio titular de la corona francesa lo desautorizó. Podía reposar en la convicción de haber hablado con razón hasta el límite de sus fuerzas y tal vez de no haber hablado inútilmente. Su anti-germanismo visceral lo preservó de caer en entusiasmo por Hitler. El Mariscal Pétain que lo estimaba le prestó oídos. Maurras pagará muy caro este corto lapso de favor oficial. La liberación lo condenó a muerte por colaboración con el enemigo y más tarde, en atención a su avanzada edad, conmutó la condena a la pena capital por la de reclusión perpetua.

Un solo triunfo podemos anotar a su favor en esta sucesión de terribles desgracias: su conversión final. Para quienes conservan su esperanza en las promesas de N. S. Jesucristo es el triunfo único y verdadero. No obstante, en el orden temporal hizo un diagnóstico sobre la situación de Francia y los remedios que podían favorecer su salud, que todo cuanto aconteció más tarde lo corroboró con creces.

Muchas páginas de su diaria batalla contra los errores políticos que llamaba *el genocidio francés,* han sido recogidos en su *Dictionnaire Politique.* Basta espigar en sus cinco bien nutridos tomos algunos temas de especial interés para confeccionar una antología de opiniones políticas que nunca cesarán de ser verdaderas.

LA PAZ Y EL PACIFISMO.

Los romanos habían condensado en una sola frase su larga y dura experiencia sobre el problema de la paz: *si vis pacem para bellum.*[144] Maurras que era romano en la raíz de su formación espiritual, la convirtió en principio práctico de su prédica incansable y la mantuvo constantemente contra la inclinación a un pacifismo absurdo que haría de la nación

144.- *Si quieres la paz prepara la guerra.* [N. del E.].

francesa la víctima de una siempre probable agresión militar alemana.

Prepararse para enfrentar con éxito una situación bélica fue siempre para Francia una necesidad impuesta por su situación geográfica. El menor descuido la podía hacer fácil víctima de cualquiera de los vecinos que podía abrigar la intención de extenderse a sus expensas. Esto explica la constante preocupación de sus buenos gobiernos de mantener un ejército bien equipado y entrenado. Cualquier negligencia en este sentido podía ser fatal para el país. No se trataba de tener una vocación especial para la violencia sino de advertir la necesidad de esta saludable práctica. Sucede que la democracia liberal y especialmente el igualitarismo que discurre de sus principios, sienten horror por la disciplina y la jerarquía que impone una institución como el ejército y suele emplear todos los medios a su alcance para debilitar el espíritu y el cuerpo de la nación en armas.

Esto fue, precisamente, lo que sucedió en Francia con anterioridad a la guerra del 14 y una de las causas principales de su estallido. «El desarme, el nuestro, ha sido la causa de la guerra del 14, todos nuestros lectores que tienen en su memoria nuestros estudios sobre la economía ruinosa y sangrienta que llevó la república desde 1899 hasta 1913 lo saben muy bien -escribía Maurras en la *Acción Francesa* del 3 de diciembre de 1931- fue porque los franceses no estaban armados y los alemanes habían trabajado con astucia en su desarme moral que creyeron entrar fácilmente en nuestra casa».[145]

«La paz no es un asunto de predicación y de sentimientos y así se juntaran todas las *élites* del mundo, las más prudentes, sabias y hábiles, no podrían conferir a sus buenos deseos de paz, los caracteres y las condiciones de una paz real, mientras no hubieran especificado entre qué enemigos concretos establecer el acuerdo».

145.- *Dictionnaire Politique,* Paix.

El objetivo de una buena política es la paz, por esta razón Maurras decía que era la obra maestra de la inteligencia práctica y nunca el resultado espontáneo de los movimientos naturales.

Una nación como Francia corre el peligro, en cuanto se debilitan sus defensas, de provocar una agresión extranjera. Para evitarlo debe impedir que el enemigo se infiltre en las mentes poco firmes a través de un pensamiento que ejerza un efecto desfalleciente en la voluntad de sus hombres. Maurras sabía muy bien, y en los años anteriores a su condena por la Iglesia Católica lo había dicho con cierto verdor, que las ideas cristianas, cuando no han sido templadas en la fragua de Roma, tienen una manifiesta tendencia a provocar un ablandamiento en el ánimo de los hombres.

El flautista de la paz M. Arístides Briand, con su blanca paloma sobre el hombro, decía en un discurso dirigido a los periodistas, que así como Pasteur había aislado en su laboratorio el microbio de la rabia para mejor combatirlo, los hombres de Estado tenían que reunirse para aislar el microbio mucho más dañino de la guerra.

En la escuela de Maurras no se sentía ninguna admiración por Briand y sus metáforas tenían una indeclinable tendencia a provocar hilaridad. Maurras dijo en su diario que el microbio aislado por Pasteur era un microbio real, en cambio el que proponía aislar Briand no existía: «M. Briand busca un microbio imaginario, salido de una comparación sin fundamento inteligible, es una identificación fantasiosa y por lo tanto dañina».

Añadía para instrucción de sus lectores y previniéndolos contra todos los flautistas que hacían oír sus melopeas engañosas: «Así, por haber confiado en las palabras, palabras sonoras, palabras de orador, en las comparaciones especiosas y flotantes por medio de las cuales se revuelve la cabeza y los nervios de las masas, por haberse apartado del sentido real de las palabras, M. Briand ha conseguido y vulgarizado su polí-

tica demente y traidora. Ese protervo comenzó por ser un estúpido». [146]

El pacifismo es una suerte de neurosis que consiste en creer que la guerra nace de la preparación militar y basta desarmarse para que el flagelo de la guerra desaparezca. Decía Maurras que cuando los ciudadanos de un mismo Estado se han dicho unos a otros: la fraternidad o la muerte, no tardan demasiado en poner la guillotina en permanencia. «El hombre desarmado -añadía- atrae al bandido, la casa abierta tienta al ladrón. El jefe de familia débil expone su mujer y sus hijos a todos los atentados».

«Nuestra aversión por el estado de espíritu pacifista -confesaba Maurras- es violenta, porque el pacifismo lleva en su seno el germen de guerras infinitas y mucho más crueles que aquéllas que nacen sin él. La Reforma del siglo XVI y su constante llamado al evangelismo, el más literal dulce y puro, comenzó por desgarrar y ensangrentar su patria, Alemania. Su período de violencia terminó en un combate que duró la friolera de treinta años... Si observáis la filosofía del siglo XVIII, veréis que era maravillosamente pacifista. No obstante provocó veinticinco años de guerra, las más costosas y sangrientas que había tenido el mundo, al lado de las cuales, las peores del Antiguo Régimen parecían simples maniobras aunque durasen varios años». [147]

Qué decir de los promotores de la Revolución Francesa, siempre con las manos sobre el corazón y palabra paz en los labios. Nunca cesaron de mandar gente a la guillotina, ni de mandar ejército tras ejército para asesinar a los pueblos que se habían levantado contra las levas en masa. En pocas palabras el pacifismo parece poner tanta rabia en el corazón de los hombres que la guerra es su única salida congruente. ¿Por qué?

146.- *Ibíd.*

147.- *Ibíd.*

La pregunta se impone por poco que pensemos en esta aparente paradoja y la respuesta viene, necesariamente, de la naturaleza utópica de los sueños que fundan el pacifismo. La utopía tiene sus raíces en el voluntarismo sin cabeza, en el deseo vehemente de imponer a los hombres un modelo de convivencia opuesto a las condiciones reales que ofrece la vida. La lógica resistencia que encuentra un modelo de esta naturaleza entre aquellos entre quienes debe ser impuesto, provoca esa rabia fanática tan cara al corazón del ideólogo que prefiere trucidar antes que retroceder en la aplicación de su artilugio.

Las propiedades reales de la convivencia están puestas por nuestra condición de naturaleza caída. Conviene recordar siempre este dogma de fe por lo que tiene de aleccionador. Cuando nos olvidamos de él comenzamos a creer en la inmaculada concepción del hombre y surgen como hongos los lamentables equívocos a que da lugar el pliegue mal dispuesto de nuestra inclinaciones naturales. La costumbre revolucionaria, ya bastante vieja, de culpar a la sociedad, al pacto inicuo, a la propiedad privada de los bienes de producción o a la intemperancia de los mejor dispuestos es siempre una excusa para exculpar al hombre de sus inclinaciones torcidas. Bastará con destruir eso que lo hace malo y la buena disposición brotará sin mancha de pecado en la inocencia recuperada.

EL VALOR DEL SUFRAGIO.

Maurras desconfió siempre, en política, del valor de las elecciones, muy especialmente cuando para llevarlas a buen término había que poner en movimiento una publicidad formidable. Su elogio de la monarquía lleva implícita su condenación del sufragio, porque pensaba que la primer magistratura de una nación tenía que ser sustraída a ese juego donde el soborno y el dinero cumplen un papel decisivo. El que ha-

ya leído a Maurras con atención a lo largo de su prodigiosa producción literaria, no podrá caer en el error de pensar que Maurras condenaba sin atenuantes cualquier iniciativa plebiscitaria. Eso sería simplemente estúpido y Maurras era físicamente incapaz de caer en un pecado de imbecilidad tan flagrante. Todos los medios que el hombre ha descubierto a lo largo de su historia milenaria para solucionar los problemas del gobierno padecen el inconveniente inevitable de su naturaleza caída. Ninguno es perfecto y todos adolecen de ese mal que nace de nuestro desequilibrio existencial, aumentado con las situaciones de comando que exponen a tentaciones algo más fuertes que aquellas enfrentadas por el hombre de la calle. Por eso, cuando la elección se impone, todos los recaudos que se tomen para evitar la influencia del soborno son pocos y hasta se puede decir que siempre son inútiles, porque el soborno se hace sentir de una u otra manera en la elección del candidato. Cuántas veces las facciones en pugna se han puesto de acuerdo para elegir a alguien que, por su reconocida mediocridad, no sea un peligro para nadie.

El sistema electoral ha existido siempre, pero ha alcanzado su forma paroxística con el advenimiento al poder de la burguesía financiera y su elenco de profesionales del sufragio. Éstos reemplazaron, en la sociedad revolucionaria, a los antiguos notables.

El carácter profesional del sufragio ha creado en las sociedades revolucionarias una categoría especial de parásitos que se llaman los políticos, dándole al término una acepción que la sociedad clásica no conoció y que designa una especial aptitud para atraer a su propia causa al votante común. Los medios empleados no son exageradamente sutiles y responden generalmente a las exigencias de un público condicionado por la propaganda. Estos profesionales del voto, una vez en el poder, tendrán como especial motivo de su actividad la próxima elección. A ese fin dedicarán sus energías y lo que pueden tener de inteligencia.

«Naturalmente -escribía Maurras- ese montón de elegidos que piensan solamente en conservar su popularidad para hacerse reelegir, se burla un poco de las obligaciones cívicas y de los deberes para con la sociedad. Por el contrario, es contra el Estado, contra la autoridad en sentido verdadero, que se mueve siempre para mantener su crédito con el usurero y el individualismo del elector».[148]

En ese mismo artículo aclaraba Maurras que el mal no estaba en el sistema eleccionario como tal, sino en la enorme extensión que adquiría bajo la influencia democrática. Repetía: «La democracia es el mal; la democracia es la muerte. El sistema electivo en cuestiones verdaderamente profesionales y en el seno de una corporación se encuentra sometido, de hecho, a necesidades que obligan al elector a proceder colectivamente y con conocimiento claro de lo que hace. El objeto de su voto no es solamente conocido, preciso, inteligible, es, además, sensible, tangible, próximo e inmediato».[149]

Cuando el elegido es propuesto por una comandita en el seno de intereses partidarios, la mayor parte de los electores es movilizada en pro de una figura que sólo conoce a través de la publicidad y nunca de manera precisa y tangible como señala Maurras. Todas las veces que acusó públicamente los males de la modalidad democrática del sufragio, los carneros de Panurgo le reprocharon: no queréis electores ni elegidos, ni que la nación pueda hacerse escuchar. Vos queréis que todos los asuntos sean resueltos desde arriba, sin que nos asista el derecho a decir nuestra palabra. Ya lo vemos venir, lo que verdaderamente criticáis es el sufragio universal.

«Nos gusta tanto el sufragio universal -respondía Maurras- que queremos hacerlo más universal todavía. Nos gustaría que los niños de pecho que no pueden votar estén representados

148.- *Dictionnaire Politique,* art. Election.

149.- Ibíd.

por el voto de sus padres... el sufragio universal no nos espanta. Estamos espantados de las cosas a las cuales se lo aplica. Con respecto a esas cosas, con respecto al gobierno, a la soberanía, el sufragio censitario es tan incompetente, tan absurdo como el sufragio universal».[150]

«El mal no viene del número de los votantes, sino del objeto sobre el cual votan. Si se les da a decidir las tendencias del gobierno, o se las da a elegir el jefe, apuesto diez mil contra uno a que eligen el hombre cuya nariz les gusta, aunque no tenga más cerebro que una calabaza; pago diez mil contra uno que exigirán del gobierno la política del menor esfuerzo y del menor trabajo sin cuidarse para nada de lo que pueda suceder».[151]

Recordaba Maurras, luego de una larga cita de Fustel de Coulanges con respecto a la *maladie politique* que afectaba la Francia contemporánea, que durante el Antiguo Régimen se votaba mucho y se hacía, generalmente, sobre cuestiones muy concretas que los electores conocían bien y para cuyo tratamiento podían elegir a quien era capaz de darle solución adecuada. Hoy se somete al criterio de la muchedumbre problemas de gobierno, educación y conducción política del país, de los que no sabe absolutamente nada. Para hacer valer su opinión sobre estos temas, un elector vale lo que cualquier otro y como una notable cantidad de ellos son muchachones irresponsables, uno se pregunta ¿qué proezas tiene que hacer el candidato eventual para llamar la atención de estos jóvenes o qué promesas absurdas tienen que integrar su plataforma política?

Lo que Maurras prometía a Francia era la restauración de la monarquía, programa que dada la existencia en Francia de una respetable tradición realista resultaba, por lo menos, viable y con toda probabilidad, el único gobierno apto para con-

150.- *Ibíd.*

151.- *Ibíd.*

tener los males que son la consecuencia inevitable de la falta de continuidad en política. Pero en países donde no existe una tradición semejante y donde el solo nombre de monarquía resulta tan extraño como el de un sultán, ¿podía ser tomada en consideración la receta de Maurras?

Para dar una respuesta adecuada al planteo hecho por Maurras conviene distinguir dos cosas: primero, tanto el pronóstico como el diagnóstico político tienen que ser adecuados a una sociedad histórica determinada, en política no hay recetas universales. Segundo, los países sin tradición monárquica no la pueden crear de la nada y tendrán que aplicar otro remedio si quieren sustraer el ejecutivo a la influencia de las facciones.

Hay en la idea de representación popular tal como la Revolución Francesa la ha echado al mundo, un equívoco radical que arroja sombras aún más espesas a su oscuridad de orígenes. Toda representación popular tiene que serlo ante una autoridad soberana: no se puede representar a alguien ante nadie y mucho menos cumplir el papel que la representación supone, sino como delegados de un poder ante otro poder. Es indudable que para que tal representación resulte conforme a la naturaleza del fenómeno conviene que ambos poderes: tanto el que delega la representación como aquél ante quien la delega, existan de una manera concreta.

La revolución ha creado entre los poderes reales un juego de escamoteo que sólo beneficia a los poderes ocultos y subrepticios y en lugar de los poderes conocidos y manifiestos, ha puesto el poder sustitutivo de la palabra, del discurso, de la publicidad. De esta manera, un pueblo anónimo, deposita una representación ficticia en un grupo de personas que dicen representar sus electores ante esos mismos electores declarados soberanos por obra y gracia de la palabra. En verdad se precisa haber sufrido un cierto condicionamiento bajo la influencia del parlamentarismo democrático para tragar tales gazapos.

Maurras veía el peligro mayor en la centralización creciente, la burocratización y la irresponsabilidad administrativa de esas oficinas que dispone de todos los medios para ejercer una potestad anómica sobre un público que ya no sabe sobre quién hacer caer el peso de sus protestas. Aparentemente el poder ha desaparecido porque no lo encarna nadie, pero su presión crece en proporción directa con el carácter impersonal de su organización.

MINORÍAS.

La sociedad humana es jerárquica y por mucho que hagamos redoblar el tambor de las democracias todo cuanto supone *autoridad* es ejercido por una minoría que en francés se llama *élite.* La mayor parte de los pueblos de habla latina han recogido y lo han transformado en un denuesto particularmente agraviante: *elitismo,* que se supone el sumo atentado a la soberana igualdad de todos los hombres. Cuando los pueblos ordenaban su convivencia a la luz de la sabiduría tradicional tenían un cuidado especial para educar sus integrantes de tal manera, que sus inevitables minorías dirigentes fueran rodeadas con todos los recaudos de una cuidadosa selección; el término *elitismo* con su carga condenatoria parece oponerse radicalmente a tales cautelas y supone que las únicas virtudes aceptables en los jefes populares son ésas que la jerga del momento llama *carismas electorales* y que consisten en una aptitud, más o menos espontánea para repetir con alguna unción que suponemos cautivante, los santo y señas de la publicidad partidaria.

Ante todo conviene destacar que las auténticas minorías no se pueden formar en los albañales de una suburra. Su ambiente natural es el hogar, y no cualquier hogar, sino aquél donde reina un orden y una disciplina apta para influir en la formación de esos buenos hábitos que nuestra tradición llamó

virtudes. El hombre que a fuerza de talento y de voluntad ha superado todas las dificultades de un mal nacimiento y de una crianza todavía peor, existe, pero es la excepción y con excepciones no se pueden formar buenos planteles, porque suponen, precisamente, el ejemplar único. No olvidemos tampoco que el resentimiento es una situación espiritual que acompaña frecuentemente a una lucha denodada por destacarse en un medio de oposición y dureza. La pérdida del sentimiento familiar, de la hidalguía, es un índice de bastardía que la pluma sofisticada de Jean Paul Sartre ha convertido en elogio.

Hoy se confía demasiado en el papel selectivo de las instituciones públicas tales como la escuela, la universidad, los gremios o los partidos. El propio ejército es visto en la actualidad como si nada debiera al aporte de las familias y por sí solo pudiera dar a los individuos las cualidades que constituyen a un auténtico representante de nuestra tradición militar y caballeresca, esa elegancia gratuita de la vida que según Burke ponía en el hombre el sello de una distinción imponderable. Un buen profesional de la guerra puede ser, en el mejor de los casos, un excelente comandante, pero nunca será un caballero y los cuadros de un ejército nacional tienen, necesariamente, que representar a las mejores familias de un pueblo si no quieren que el ejército pase a ser un instrumento de cualquier aventura política.

Maurras mientras hacía el elogio de las *élites* hizo al mismo tiempo una dura crítica al racismo *gobinocista* que era falsamente atribuido a los militantes de Acción Francesa. Las ideas de Arturo Gobineau nunca entraron en el movimiento de Maurras que era francamente elitista, pero no racista y mucho menos germanista al estilo de Gabineau. Reconocía en ese escritor un talento singular que había sabido escribir algunos libros de gran valor estético, pero su doctrina se reducía a concebir el porvenir como un naufragio, a calcular la absorción del género humano en la barbarie y el salvajismo de las razas

inferiores. Aún más que nuestra ya lejana juventud «la de vosotros arrojará espontáneamente esos sueños huecos de pesimismo social, como vuestra condición de hijos de Francia arrojará al panegirista de la sangre alemana y cómo vuestro retorno al verdadero espíritu social y clásico hará insoportable ese individualismo solitario y agresivo».[152]

Con toda evidencia Maurras combatió con denuedo el espíritu democrático que se niega a aceptar el valor fecundo de las desigualdades cuidadosamente seleccionadas, pero así como confiaba en la actitud del pueblo francés para producir esas minorías tan necesarias para la conservación y el progreso de la sociedad, sentía un claro desprecio por el snobismo aristocrático que clausuraba las élites en el interior de una raza, sin advertir la necesidad de una sana apertura que permita el ascenso y la movilidad de las clases de todo el pueblo. ¿Qué hubiera sido la nobleza francesa sin el aporte constante de las clases medias?

HERENCIA.

No se puede hablar seriamente de Maurras sin insistir en el valor que concedía a la herencia en todas las dimensiones de la vida social. No podemos olvidar que fue discípulo de Augusto Comte y aunque no aceptó todas las ideas de su maestro ni se hizo eco de los principios de su filosofía, admitió con él que si hay algo que distingue al hombre de las bestias es su aptitud para recibir el esfuerzo de sus antepasados y transmitirlo a sus sucesores agrandado con el aporte de su propia actividad. Renan lo convenció también de que si existía en el mundo una forma política que parecía pensada para huérfanos que debieran morir solteros, era el régimen instalado en Francia por la Revolución.

152.- *Dictionnaire Politique*, art., Élite.

Este régimen, enemigo de la herencia en su sentido cabal, parecía pensado por una gavilla de bribones que han tomado por asalto una propiedad y cuyo lema pudiera resumirse así: *no dejes para mañana lo que puedas consumir hoy.*

Sabemos que Maurras no se sentía muy a sus anchas con ciertas ideas cristianas arrancadas del quicio magisterial de la Iglesia Católica. El principio: *mi reino no es de este mundo* y *la verdadera patria del hombre está en el reino supra histórico del cielo,* pudo haber inspirado a los hombres crecidos a la sombra de tal enseñanza, un supremo desdén por los bienes que pueden ser transmitidos a las generaciones futuras. Un desentendimiento angélico del capital social hubiera sido la consecuencia lógica de semejante doctrina.

No obstante la Francia católica no cayó jamás en el pecado de desidia y podemos asegurar que una de sus preocupaciones más constantes fue el firme propósito de no dejar a sus sucesores sin la asistencia de todos los bienes acumulados con el curso de los siglos, no solamente por el pasado cristiano, sino también por aquél que pertenecía de hecho al esfuerzo de los siglos paganos.

«Para justificar eso que el sentido común y las costumbres mantienen con fuerza no hablamos de derecho, sino de deber. Deber de legar y de testar. Deber de heredar. Aquellos que se llaman desheredados o proletarios oyen predicar que ésto no es justo desde su punto de mira. ¡Ésto es especialmente justo y bienhechor para ellos! El bien que se fija en una familia natural o legal puede tener fuentes dudosas, pero se rescata y moraliza por la fijación, por el firme beneficio que establece en su alrededor regularizando las condiciones de la vida, distribuyendo el trabajo, asegurándolo, preparando un punto de apoyo sólido a la generación que viene».

La anarquía democrática ha creado un derecho sucesorio que hace que a la muerte del jefe de una familia se disuelva todo su esfuerzo. «Todo cuanto le permiten sus prejuicios y su ignorancia la democracia lo ejerce contra los hogares y las

tumbas. La legislación revolucionaria ha hecho triunfar la repartición forzosa de los bienes que es el primer medio para la disolución. El Parlamento contemporáneo usa todos los instrumentos posibles de fiscalización para apresurar la liquidación de los bienes familiares». [153]

Un Estado que tiende a absorver y no a defender las instituciones puestas bajo su salvaguarda, no es un Estado político, por mucho que alegue en su favor la defensa del individuo aislado. Si coloca al hombre, individualmente considerado, por encima o en contra de su comunidad orgánica, destruye sus auténticas defensas naturales aunque luego le permita crear otras, más aparentes que reales, y que hacen el juego al proceso disolvente de la revolución.

Para muchos contemporáneos nuestros, formados en el clima de la ideología de nuestro tiempo, estas reflexiones de Maurras podrán parecerles un tanto extrañas, pero para quienes hemos estudiado la revolución en las tesis de sus principales ideólogos, la cosa no nos resulta tan disonante. Marx, en su *Crítica de la Filosofía del Estado de Hegel* sostiene una idea parecida cuando se refiere al papel que cumplía el Estado en el Antiguo Régimen y, aunque lo dice en una jerga pasablemente oscura, se puede entender allí que la concepción tradicional del Estado era *política* porque componía su poder con el de las comunidades intermedias. El *Estado Gendarme* de la burguesía defiende los negocios y monta guardia en torno a la propiedad privada de los bienes de producción sin preocuparse excesivamente por la suerte de los hombres que han sido despojados de sus protecciones históricas. Es verdad que Marx considera este proceso un paso inevitable para que el Estado revolucionario, luego de liberar a los individuos del peso enajenante de tales instituciones, se convierta en una máquina, dictadura del proletariado, para crear una nueva, más solida y definitiva solidaridad.

153.- *Dictionnaire Politique*, artículo: Heritage.

Maurras seguía pensando como un hombre normal y buscaba esas amistades que se constituyen en las relaciones orgánicas con los padres, el lugar, el trabajo, la parroquia, los notables de la región. Todas esas promesas de asociaciones utópicas nacidas de la previa destrucción de aquellas que existen, le parecían los sueños disparatados de un loco que, como Juan Jacobo, padeciera el triste complejo de una orfandad sublimada. Esta disposición realista, casera para decirla con una palabra que nace de nuestro contacto normal con las cosas, le permitía apreciar con toda justicia el valor inestimable de la herencia.

Cuando examinamos las ideas modernas a la luz de aquellas verdades que la Iglesia Católica enseñó como provenientes de la Revelación Divina, comienzan a dibujarse en nuestras mentes las manifiestas transposiciones que les ha hecho sufrir el pensamiento revolucionario. El socialismo es la inmaculada concepción del hombre y su descuidada relación con todos los bienes materiales y espirituales hacen pensar en el restablecimiento de una situación edénica en la que no existiera ninguna preocupación por los bienes que se podían recibir del pasado.

Ya no somos el hombre en el primer día del Paraíso Terrenal. Las exigencias de nuestra heredad lo son por partida doble: bienes materiales y bienes espirituales. Sin descuidar para nada lo que debíamos al trabajo físico de nuestros antepasados, Maurras solicitaba nuestra especial atención al patrimonio del espíritu, a aquél que se condensa, precisamente, en ese receptáculo de los esfuerzos intelectuales que es el idioma.

Sus largos años de crítica literaria, su fecunda labor periodística y sus numerosos libros, bregan por su lucha en defensa de la lengua francesa. Pero convenía también hacer frente a la anarquía poniendo al descubierto el despojo de las propiedades familiares mediante ese derecho sucesorio que era, según su viva expresión, la vaca lechera de la República Francesa.

«Los vivos tienen la costumbre de gritar cuando se los despoja y se cree, comúnmente, que esa operación es menos peligrosa cuando se saquea a los muertos. Estos no gritan, pero la expoliación envenena a los sobrevivientes. Agota la propiedad rural, y así, mata en las jóvenes generaciones hasta el deseo de vivir en el campo y la voluntad de explotar los predios paternales. Ningún francés de buena raza puede reflexionar sin tristeza en esta situación; ninguno puede pensar sin estremecimiento de rebeldía en el despedazamiento del país por las bandas negras y en la explotación de su suelo por las agencias anónimas e impersonales». [154]

Añadía este pensamiento que conviene tener siempre presente cuando se reflexiona con seriedad en el valor que tiene la propiedad rural como fuente de energía patriótica y de estabilidad económica. «Cuando la herencia es una desgracia y la tierra una carga, es porque la ley le ha quitado a la nación, junto con sus antiguos fundamentos económicos e históricos, su confianza en el porvenir». [155]

El proceso revolucionario en la medida en que avanza sobre un cuerpo político, crea una serie de situaciones aparentemente irreversibles, que los hombres, sedicentes realistas, se apresuran a considerar como si fueran aspectos normales de la política: no hay una dinastía legítima, no hay aristocracia, no hay nobleza, no existe más el magisterio de la Iglesia a no ser como nostalgia o como simple curiosidad histórica. La familia tiende a desaparecer y con ella la vocación maternal y, por supuesto, no se puede contar con una legítima transmisión de la propiedad a sus descendientes.

Todas estas ausencias, mal o bien reemplazadas por las prótesis revolucionarias, no tienen por qué ser tomadas en cuenta en la conducción de un movimiento político que pretende ingresar en el sistema de partidos y competir en la toma

154.- *Ibíd.*

155.- *Ibíd.*

del poder. Ser contra revolucionario es como alimentar el sueño de una utopía al revés. El juego político obliga a plantear las posiciones del partido de acuerdo con las argumentaciones impuestas por la revolución. De esta manera el proceso destructivo se convierte en el hecho irreversible por antonomasia: la muerte a plazo seguro del orden social.

Es indudable que no se puede pedir a un médico que obre milagros sobre un organismo agotado por la enfermedad, pero no puede renunciar a restaurar las energías del paciente dentro del cuadro clínico que presenta, sin renunciar a su oficio. Al buen político le sucede lo mismo: su visión paradigmática de la salud social no le impide ver las posibilidades concretas de este enfermo o de esta sociedad, pero su faena debe ser restauradora: devolver, dentro de lo posible, la salud perdida y luchar, hasta el último momento, con una cierta confianza en la naturaleza que sólo la muerte hace caducar, pero en ese caso, ya no hay política.



«Algún argentino debería hacer una historia del movimiento político de L'Action Française *para enseñanza nuestra. Dirigida por dos héroes, Charles Maurras y León Daudet, fue deshecho después de una gloriosa lucha, que honra a Francia».*

«Después debió soportar la condena de la Acción Francesa por el engañado Pío XI. Muchos fervientes católicos que militaban en ese movimiento debieron sufrir los terribles coletazos de la condena... Después la Gran-guerra II, peligro mortal para Francia; y después la injustísima cárcel de Maurras, casi hasta su muerte».

«Pero este estupendo fenómeno político-cultural ha dejado su marca indeleble en Francia y una semilla inmatable».

Leonardo Castellani

